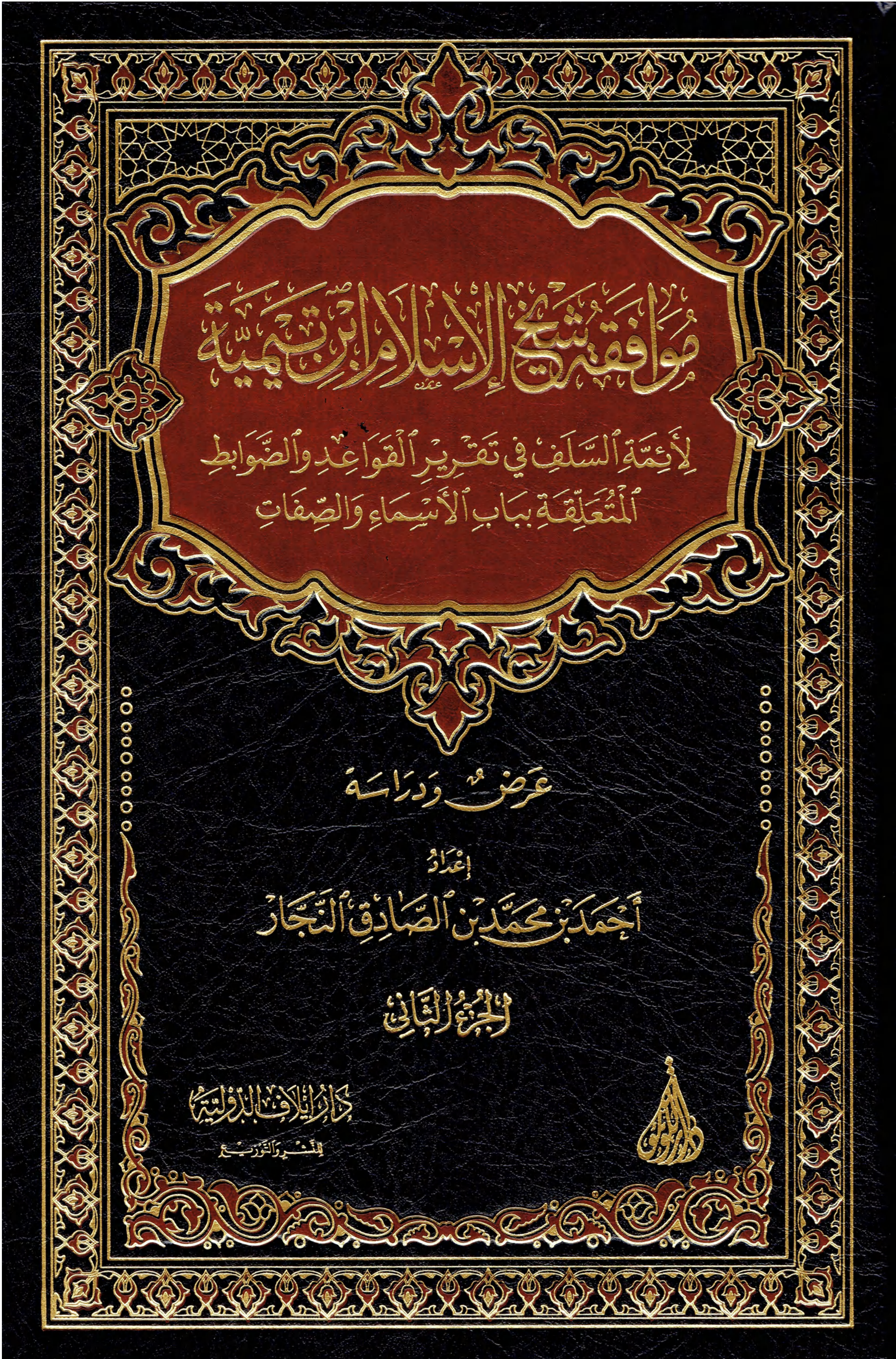


موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية
لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط
المتعلقة بباب الأسماء والصفات
عرض ودراسة
إعداد
أحمد بن محمد بن الصادق النجار
الجزء الثاني
دار إيلاف الدولية
للنشر والتوزيع


منشورات دار اللؤلؤة
(٨٣)
موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية
لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط
المتعلقة بباب الأسماء والصفات



الطَّبعَةُ الأُولَى

١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع

(دار وقفيّة دعويّة)

المدير العام: د. فرحان بن عبيد الشمري

falaslmi@gmail.com

الإدارة:

مجمع المخيال - هاتف: ٢٤٥٧٠٠٨٢ - ٩٦٩٩٩١٨٢ - الكويت

الفرع الأول:

الجهراء - مجمع الخير - الدور الأول مكتب ١٠ هاتف: ٢٤٥٥٧٥٥٩

الفرع الثاني:

حولي - شارع المثنى، هاتف وناسوخ ٢٢٦٤١٧٩٧

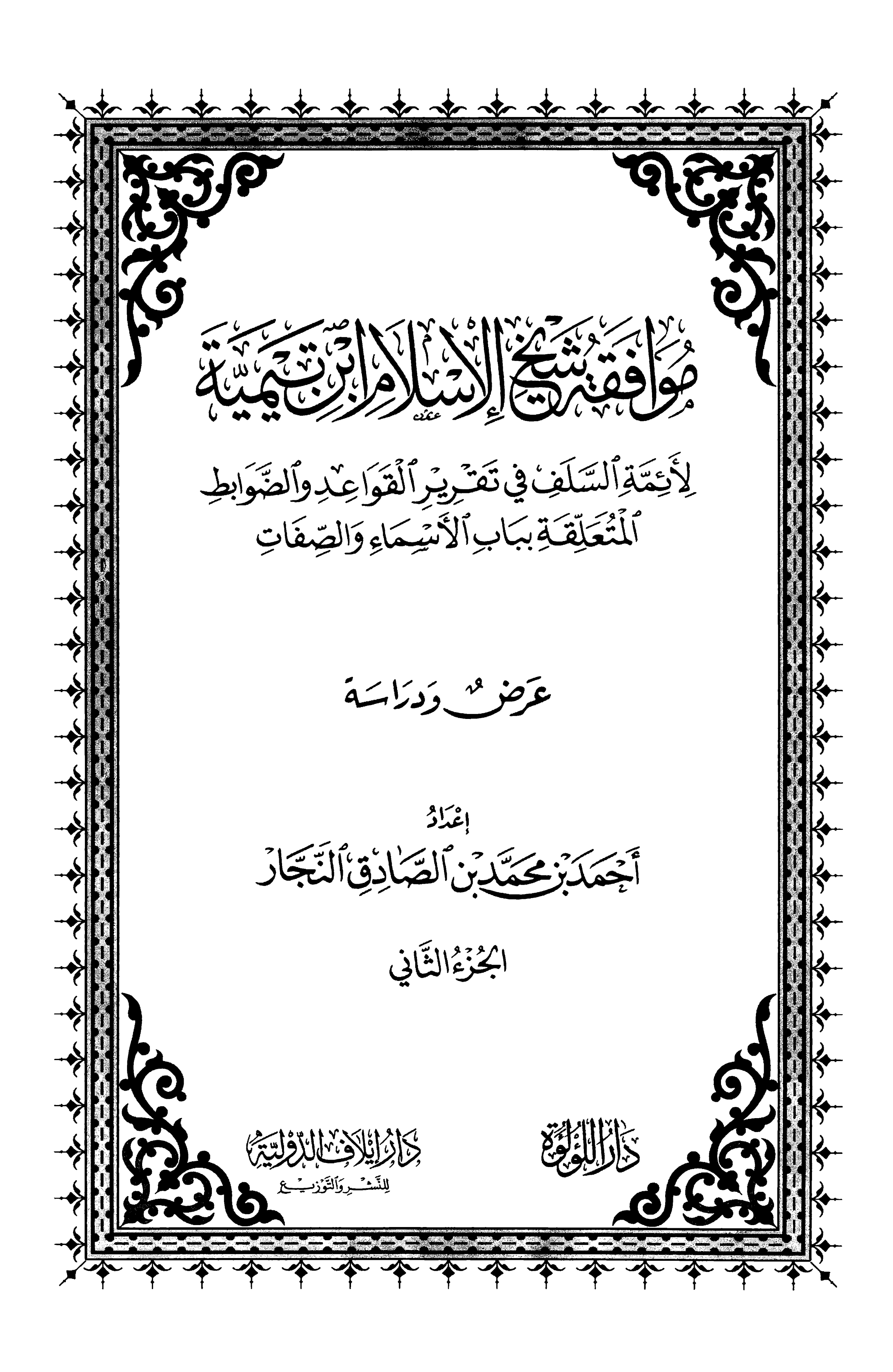
شركة دار اللؤلؤة للطباعة والنشر

لبنان - بيروت

جوال: ٠٠٩٦١٧٠٦٥٤٤٦٠

البريد الإلكتروني: Daralloloaa@hotmail.com

تويتر: @daralloloaa



موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية

لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات

عرض ودراسة

إعداد

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الجزء الثاني

دار اللؤلؤة

دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع

ح أحمد بن محمد النجار ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. احمد محمد

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات عرض ودراسة / أحمد محمد النجار ـ ط٢ ـ ، ـ المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ

ص ٢٤ سم

ردمك: ١ ـ ٣٨٨٢ ـ ٠١ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

١ ـ الأسماء والصفات ٢ ـ الأسماء والصفات ـ دفع مطاعن
٣ ـ الأسماء الحسنى. العنوان

ديوي ٢٤١ ١٣١/ ١٤٣٥

رقم الإيداع ١٣١/ ١٤٣٥

ردمك: ١ ـ ٣٨٨٢ ـ ٠١ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

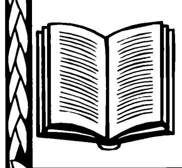
الباب الثالث

القواعد والضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه فصلان :

- **الفصل الأول**: القواعد المتعلقة بالصفات.
- **الفصل الثاني**: الضوابط المتعلقة بالصفات.





الفصل الأول:

القواعد المتعلقة بباب الصفات

وفيه اثنا عشر مبحثًا:

۞ **المبحث الأول**: قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

۞ **المبحث الثاني**: قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإِثبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل».

۞ **المبحث الثالث**: قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ».

۞ **المبحث الرابع**: قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ ﷻ».

۞ **المبحث الخامس**: قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ».

۞ **المبحث السادس:** قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ».

۞ **المبحث السابع:** قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى المَجَازِ».

۞ **المبحث الثامن:** قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ».

۞ **المبحث التاسع:** قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا».

۞ **المبحث العاشر:** قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ».

۞ **المبحث الحادي عشر:** قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ».

۞ **المبحث الثاني عشر:** قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ والمُتَعَدِّي».



المبحث الأول:

قاعدة:

«الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

لقد بيَّن **شيخُ الإسلام ابن تيمية** أن الربَّ ﷻ موصوفٌ بالصفات الثبوتية، وموصوفٌ بالصفات السلبية، وقرَّر ذلك تقريرًا واضحًا، ويتجلَّى ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال ﵀: «ولهذا كانَ الربُّ تعالى مَوصُوفًا بالصِّفَاتِ الثبُوتِيَّةِ المتضَمِّنةِ لِكمَالِهِ، وَمَوصُوفًا بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ أيضًا»[١].

وقال ﵀: «فإنَّ اللهَ موصُوفٌ بِصِفاتِ الكَمَالِ الثبُوتِيَّةِ، كالحياةِ والعلمِ والقدرةِ، فَيَلزَمُ مِن ثُبُوتها سَلبُ صِفَاتِ النَّقصِ، وهو سبحانه لا يُمدَحُ بالصفَاتِ السَّلبيَّةِ إلا لِتَضَمُّنِها مَعاني الثبُوتِيةِ»[٢].

وقال ﵀: «هو ـ أي: الله ﷻ ـ أحَقُّ مِن كُلِّ مَوجُودٍ، وكاملٍ بِكُلِّ وَصفٍ له وُجُودِيَّة وكَمَالِيَّة، وَبِنَفيِ كُلِّ صِفَةٍ سَلبِيَّةٍ وَنقصِيَّةٍ، وهو أَحَقُّ بمنَاقَضَةِ المعدُومِ النَّاقِصِ ومُنَافَاتِهِ ومُبَايَنَتِهِ مِن كُلِّ شيءٍ، فَإذَا ثَبَتَ لغيرِهِ

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٤٧).

(٢) «الجواب الصحيح» (٢/ ١٢٢-١٢٣).

صِفَة وُجُودِيَّة كَمَاليَّة كان له من ذلك ما هو أكمَلُ وَأعلَى وَأَرفَعُ، فإنَّه ﷻ له المثلُ الأعلَى، وإذا نزَّه غيرَهُ عن عدمٍ أو نقصٍ كان له من التنزيهِ ما هو أكملُ وأعلى وأرفَعُ»[١].

وقال ﷺ: «وأَصلُ دينِ المسلمين: أنهم يَصِفُونَ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتَابِهِ، وبما وَصَفَتْهُ به رُسُلُهُ مِن غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، وَمِن غيرِ تَكييفٍ ولا تمثيلٍ، بل يُثبِتُونَ له تعالى ما أَثبَتَهُ لنفسِهِ، ويَنفُون عنه ما نفاه عن نفسِهِ»[٢].

وقال ﷺ: «اللهُ سبحانه مَوصُوفٌ بالإثبَاتِ والنَّفي؛ فَالإثبَاتُ كإخبارِهِ بأنَّه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كُلِّ شيء قديرٌ، وأنَّه سميعٌ بصيرٌ، ونحو ذلك، والنفيُ كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]»[٣].

ومما تقدَّم عرضُهُ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وَقَبلَ الدُّخُولِ في تفاصيلِ هذه القاعدة أُشِيرُ هنا إلى تعريفِ الصفَةِ لغةً واصطلاحًا، وَبَيَانِ هل هناك فرقٌ بين الوصفِ والصفَةِ؟ وهل الصفاتُ أعراضٌ؟

فأقول مستعينًا بالله:

تعريف الصفة لغة: هي الأَمَارَةُ اللازِمَةُ للشيءِ، فالواو والصاد والفاء: أَصلٌ وَاحدٌ هو: تَحلِيَةُ الشيءِ[٤].

وأما تعريفُ الصفة اصطلاحًا: فهي مَعنى قَائِمٌ بالذَّاتِ.

كما قال **ابنُ القيم** في نونيته:

والوَصفُ معنى قَائمٌ بالذَّاتِ والـ ... أسمـاءُ إعلامٌ لـه بِـوِزَان[٥]

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٣٨-٤٣٩).
(٢) «الجواب الصحيح» (٢/ ٥٤٢).
(٣) «التدمرية» (ص٥٧).
(٤) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٦/ ١١٥).
(٥) «شرح قصيدة ابن القيم» للشيخ أحمد بن عيسى (٢/ ١٢٧).

وهل هناك فرقٌ بين الوصف والصفة؟

فالجواب: أنَّ الصفَةَ والوصفَ يُطلقَانِ على أمرين:

١ ـ الكَلامُ الذي يُوصَفُ به الموصُوفُ كقولِ الصحابي في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾: «لأنها صفَةُ الرحمنِ، وأنا أُحِبُّ أن أقرأَ بها»[١].

٢ ـ المعَاني التي دَلَّ عليها الكلامُ، كالعلمِ والقدرَةِ.

بينَما نجدُ الجهميةَ والمعتزلةَ وغيرَهم يُنكِرُون أن يُرادَ بها المعاني، ويقولون: إنما الصفَاتُ مُجرَّدُ العبارَةِ التي يُعبَّرُ بها عن الموصُوفِ.

ونجد الكلابيَّةَ ومن اتبعهم يُفرِّقُون بينَ الصفةِ والوصفِ، فيجعلون الوصفَ هو: القول، والصفة هي: المعنى القائِم بالموصُوفِ.

وأما جماهيرُ الناسِ فيعلمون أنَّ كُلَّ واحدٍ من لفظِ الصفَةِ والوصفِ مَصدَرٌ في الأصلِ، كالوَعدِ والعِدَةِ، والوزنِ والزِّنَةِ، وأنَّه يُرادُ به تارةً هذا، وتارةً هذا[٢].

بقِيَت مسألة وهي: هل الصفاتُ أعراضٌ؟

والجواب: أنَّ الناسَ اختلفوا في ذلك على أقوالٍ:

١ ـ مَن سمَّى الصفاتِ أعرَاضًا، **وهم الجهميةُ والمعتزلةُ** ومن وافقهم الذين يَنفُونَ الصفَاتِ[٣]؛ وذلك لَمَّا رَأَوا أنَّ الصفات تقومُ بالأجسَامِ، وهي الأعراضُ أيضًا، وبها أو ببعضها احتَجُّوا على حُدُوثِ الموصُوفِ الذي قامَت به، وقالوا: إنها لا تَقُومُ إلا بمتَحَيِّزٍ، ولا تَقُومُ إلا بمحدَثٍ، ونَفَوهَا عنِ اللهِ تعالى، وقالوا: مَن أثبَتَهَا فقد قال إنه تَقُومُ به الأعرَاضُ، وهي لا تقُومُ إلا بمتحيزٍ، فيكون متحيِّزًا محدَثًا.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله ـ تبارك وتعالى ـ (ص١٢٦٩ ح٧٣٧٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٣٥).

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٢٠٠ ـ ٢٠١).

٢ مَن لا يُسمِّي الصفَاتِ أعراضًا، لكن يقول: له صِفَاتٌ؛ لأنَّ العرَضَ ما يَعرِضُ لمحله ويَزُولُ عنه، وصفَاتُهُ لازمَةٌ لذاتِهِ، ليست زائِلَةً عنها، وهذا مما قَوَّى عند هؤلاء أن يقولوا: الأعرَاضُ لا تَبقَى زَمَانَينِ أصلًا؛ لِيكُونَ هذا فرقًا بينَ صفَاتِ الله تعالى وصفاتِ المخلوقين مِن تَسمِيَةِ صفاتِ المخلوقين أعرَاضًا دونَ صفَاتِ الخالقِ، **وهذه طريقَةُ الكلابيةِ والأشعريةِ ومن وافقهم**[1].

٣ مَن لا يُنازِع في تسمِيَةِ صفاتِ اللهِ تعالى أعراضًا، كما لا يُنَازِعُ في تَسمِيَةِ مَن قامَت به الصفَاتُ جِسمًا، ولا يَقُول أيضًا بأنَّ الأعراضَ لا تَبقَى، بل الأعرَاضُ التي في الحسِّ هي باقيَةٌ كالألوان وغيرها، بخلاف ما ليسَ باقيًا كالحركة، وهؤلاء يقولون: هَب أنَّ الأعراضَ قامَت به، وهَب أنه جِسمٌ فليسَ يَلزَمُ من ذلك محذُورٌ، **وهذا قولُ الكراميَّةِ ومن وافقهم**.

٤ مَن لا يَقُول صِفَاتُ اللهِ أعراضٌ أو ليست أعرَاضًا، كما لا يقول إنَّه جِسمٌ أو ليس بجسمٍ؛ لأنَّ ذلك كلَّه بدعَةٌ مذمومَةٌ عند سلفِ الأمة وأئمتها، وإنما يُستَفصَلُ في المعنى، فإن أُريدَ بالعرضِ أنه صفةٌ قائمةٌ بالموصوفِ، فهذا حَقٌّ، وإن أُريدَ بالعرضِ أنَّه يَعرِضُ ثم يزُولُ، فهذا باطِلٌ»[2].

ثم إنَّ مما ينبغي أن يُعلم في باب الصفات: أنَّ الدَّالَّ على النَّوعِ دالٌّ على الجنسِ بالضَّرُورَةِ، يعني: إذا دَلَّ القرآنُ على النوعِ فإنَّه دالٌّ على الجنسِ بالضرورَةِ، فمثلًا: إذا أخبَرَ اللهُ عن نفسِهِ أنَّ له علمًا وقدرةً فهذا نوعٌ، وهو يَدُلُّ على جنسٍ، وهو أنَّ له صفات، وإن لم يُذكَر في القرآنِ أنَّ العلمَ صفَةٌ ولا أن القدرةَ صفةٌ، وكذلك إذا أخبَرَ في القرآنِ أنَّه يستوي

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٤٤) حيث قال: «فصل في عدم قبول الله للأعراض...».

(٢) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٣٨٦ ـ ٣٩٣).

وينزلُ ويخلقُ دلَّ ذلك على أنَّ له فعلًا، فهذه قاعدةٌ مهمَّةٌ، وهي من المسائِلِ الدقيقَةِ(١).

وبعد هذا البيان أعودُ لشرحِ قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ، وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»، فهذه القاعدةُ من القواعِدِ المتعلقَةِ بتقسيم الصفَاتِ.

فالصفَاتُ تنقسِمُ بحسب وُرُودِها في النُّصوصِ إلى قسمين:

١ ـ صفات ثبوتية.

٢ ـ صفات سلبية.

والمرادُ بالصفات الثبوتية: مَا أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابه، أو أثبَتَهُ له رسُولُهُ ﷺ من صفَات الكمَالِ كالحياةِ، والعلمِ، والاستواءِ على العرش، وغيرِ ذلك.

والصفاتُ الثبوتِيَّةُ صفَاتُ مدح وكمالٍ، فَكُلَّما كَثُرت وَتَنَوَّعَت ظَهَرَ مِن كَمَالِ الموصُوفِ بها مَا هو أكثَرُ(٢)، فالصفَاتُ الثبوتِيَّةُ متضَمِّنَةٌ لكمَالِ اللهِ ﷻ.

وأما الصفاتُ السلبيةُ فالمراد بها: ما نَفَاهَا اللهُ عن نفسِهِ في كتابه، أو نفاها عنه رَسُولُهُ ﷺ كالموتِ، والجهلِ، والنومِ، وغيرِ ذلك.

وكَونُها مُستَلزِمَةً لِكَمَالِهِ؛ لأنه يجبُ نَفيُهَا مع ثُبُوتِ كَمَال ضدِّها للهِ ﷷ(٣).

واللهُ ﷻ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَهُ بينَ النَّفي وا لإثبَاتِ؛ وذلك لأنَّ تمامَ الكَمَالِ لا يَكُونُ إلا بثُبُوتِ صفَاتِ الكَمَ الِ، ونَفيِ ما يُضَادُّها من صفَاتِ النَّقصِ(٤).

❖ ❖ ❖

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣١).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (٢/ ١٤٥).

(٣) انظر: «القواعد المثلى» للشيخ ابن عثيمين (ص٥٩-٦٢).

(٤) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (ص١٤١).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

بعدَ بيانِ تقريرِ شيخ الإسلام ابنِ تيمية لِكونِ اللهِ موصُوفًا بالصفَاتِ الثبوتِيَّةِ والصفَاتِ السلبِيَّةِ، أَذكُرُ في هذا المبحثِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهَرَ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابنِ تيمية وأئمةِ السلف في هذا البابِ العظيمِ ـ باب الصفات ـ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

📖 [عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **عبد الله بن عباس** رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّار الذي قد كمُل في جبروته، والعالم الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرَف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفتُه، لا تنبغي إلا له»[1].

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٣٥٤).

وقال رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[(١)].

فقد أثبَتَ ابنُ عباس رضي الله عنه ما أَثبَتَ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الأسماءِ والصفَاتِ، وهذا هو معنى الصفَاتِ الثبُوتِيَّة.

كما أنه رضي الله عنه نفَى مَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ من السِّنةِ والنوم، وهذا هو معنى الصفَاتِ السلبِيَّة.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال **الإمام عبد العزيز الكناني** رحمه الله: «إنَّ عَلى النَّاسِ كلِّهم جميعًا أن يُثبِتُوا ما أثبَتَ اللهُ، ويَنفُوا ما نَفَى اللهُ، ويُمسِكُوا عمَّا أمسَكَ الله عنه، فأخبَرَنَا اللهُ عز وجل أنَّ له علمًا بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤] فقلت: إنَّ له علمًا»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ الكناني رحمه الله أنَّ على الناسِ أن يُثبِتُوا ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، وهذه هي الصفَاتُ الثبُوتِيَّة، كما بيَّن أنَّ على الناسِ أن يَنفُوا ما نفاه اللهُ عن نفسِهِ، وهذه هي الصفاتُ السلبِيَّة.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال **الإمام ابن خزيمة** رحمه الله: «فَأثبَت اللهُ لنفسِهِ وجهًا، وَصَفَهُ بالجلالِ والإكرامِ، وحَكَمَ لوجهِهِ بالبقَاءِ، ونفَى الهلاكَ عنه، فنحنُ وجميعُ علمائِنَا من أهلِ الحجازِ وتهامَةَ واليمنِ والعراقِ والشامِ ومصرَ مذهَبُنا: أنَّا نُثبِتُ للهِ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، نُقِرُّ بذلك بِألسِنَتِنا، ونُصَدِّقُ ذلك بقُلُوبنا مِن غيرِ أن نُشبِّهَ وَجهَ خالِقِنا بوجهِ أحدٍ من المخلُوقينَ»[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٤) عن المثنى عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به. وقد تقدم الكلام على هذا السند (ج١/ ص٣٥٤).

(٢) «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن» (ص٤٧).

(٣) «كتاب التوحيد» (١/ ٣١ - ٣٢).

فقد أثبتَ الإمام ابنُ خزيمةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما أَثبَتَ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الصفاتِ، ونَفَى ما نَفَى اللهُ عن نفسِهِ من صفاتِ النقصِ، فَأَثبَتَ الوَجهَ للهِ، ونَفَى عنه الهلاكَ، كما ذَكَرَ أنَّ الذي عليه جميع العلماءِ هُوَ: إثباتُ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الربَّ تعالى مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ أيضًا، فقد لَخَّصَ ما جاءَ منقُولًا من كَلامِ أئمةِ السلف في جملتين:

الأولى: قوله: الثُّبوتِيَّة، وهي تعني: ما قرَّره أئمةُ السلف من إثباتِ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ.

الثانية: قوله: السلبية، وهي تعني: ما قرَّره أئمةُ السلف مِن نفيِ ما نفاه اللهُ عن نفسه.

ومن هنا تظهرُ موافَقَةُ شيخ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلف وتوضيحُه لمنهجهم، كما بيَّن بعبارات مختصَرَةٍ ما ذكَرَهُ أئمة السلف، بحيث يظهَرُ جليًّا لكلِ منصِفٍ أنه لم يسلك غيرَ سبيلهم في تقرير مسائلِ هذا البابِ العظيمِ.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

إنَّ النصُوصَ الشرعيَّةَ متضافِرَةٌ في الدلالة على هذه القاعدة، ومن هذهِ الأدلَّةِ ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [الفرقان: ٥٨].

وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبتَ لنفسِهِ العلمَ والغنى والخلقَ والرحمةَ وغيرَها مِن صفَاتِ الكمَالِ، وَنَفَى عن نفسِهِ الظلمَ والموتَ والنومَ والسِّنَةَ ونحوَها من صفاتِ النقصِ، فدلَّ هذا على أنَّ مِنَ الصفاتِ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ وهي الصفَاتُ الثبوتِيَّةُ، ومنها ما نفَاهُ الله عن نفسِهِ وهي الصفَاتُ السلبيَّةُ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ سبحانه مَوصُوفٌ بالإثبَاتِ والنَّفي.

فَالإثبَاتُ كإخبارِهِ بأنَّه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كُلِّ شيء قديرٌ، وأنَّه سميعٌ بصيرٌ، ونحو ذلك، والنفيُ كقوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]»(١).

وبهذا بانَ بحمد الله أن الرَّبَّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ.



(١) «التدمرية» (ص٥٧).

المبحث الثاني:

قاعدة:

«طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ فِي أَسمَاءِ اللّهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المُفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

وفيه ثلاثة مطالب :

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللّهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المُفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

لقد سَلكَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في باب الأسماءِ والصفَاتِ طريقةَ أَنبياءِ اللهِ ورسلِهِ مِنَ الإثباتِ المفَصَّلِ والنفيِ المجمَلِ، ويدُلُّ على هذا أقوالُه :

وفيما يلي عرضٌ لهذه الأقوال:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : «واللهُ سبحانه بَعَثَ أنبيَاءَهُ بإثبَاتٍ مُفَصَّلٍ ونفي مجمَلٍ، فأثبَتُوا لَهُ الأسماءَ والصفَاتِ، وَنَفَوا عنه مماثلَةَ المخلوقَاتِ، وَمَن خَالَفَهُم مِنَ المعطلَةِ المتفلسِفَةِ وغيرِهِم عَكَسُوا القضيَّةَ فجَاءوا بِنَفيٍ مُفصَّلٍ وإثبَاتٍ مجمَلٍ، يقولون: ليس كذا ليس كذا ليس كذا»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ : «الرُّسلُ ـ صَلَوَاتُ اللهِ عليهم ـ جَاءوا بِنَفيٍ مجمَلٍ وَإِثبَاتٍ مُفصَّلٍ، ولهذا قَالَ تَعَالَىٰ : ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصَّافات: ١٨٠ ـ ١٨٢] فَسبَّحَ نَفسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ المُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى المُرسَلِينَ لِسَلَامَةِ مَا قَالُوهُ مِن النَّقصِ وَالعَيبِ.

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٢٩٥).

وَطَرِيقَةُ الرُّسُلِ هِيَ مَا جَاءَ بِهَا القُرآنُ، وَاللهُ تَعَالَى فِي القُرآنِ يُثبِتُ الصِّفَاتِ عَلَى وَجهِ التَّفصِيلِ، وَيَنفِي عَنهُ عَلَى طَرِيقِ الإِجمَالِ التَّشبِيهَ وَالتَّمثِيلَ.

فَهُوَ فِي القُرآنِ يُخبِرُ أَنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَأَنَّهُ غَفُورٌ وَدُودٌ، وَأَنَّهُ تَعَالَى عَلَى عِظَم ذَاتِهِ يُحِبُّ المُؤمِنِينَ، وَيَرضَى عَنهُم، وَيَغضَبُ عَلَى الكُفَّارِ، وَيَسخَطُ عَلَيهِم، وَأَنَّهُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّام ثُمَّ استَوَى عَلَى العَرشِ، وَأَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَى تكلِيمًا، وَأَنَّهُ تَجَلَّى لِلجَبَلِ فَجَعَلَهُ دَكًّا؛ وَأَمثَالُ ذَلِكَ.

ويقُولُ في النَّفيِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورىٰ: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مَريَم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النّحل: ٧٤]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤] فَيُثبِتُ الصِّفَاتِ وَيَنفِي مُمَاثَلَةَ المَخلُوقَاتِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «واللهُ سبحانه بَعَثَ رسلَهُ بِإثبَاتٍ مُفصَّلٍ وَنَفيٍ مجمَلٍ، فَأَثبَتُوا للهِ الصِّفَاتِ على وَجهِ التَّفصِيلِ، وَنَفَوا عنه ما لا يَصلُحُ له مِنَ التَّشبِيهِ والتمثِيلِ كما قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مَريَم: ٦٥]»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَمِن أبلَغِ العُلوم الضَّرُورِيَّةِ أنَّ الطَّرِيقَةَ التي بَعَثَ اللهُ بها أنبياءَهُ ورسلَهُ وَأنزَلَ بها كتَابَهُ مُشتَمِلَةٌ على الإثبَاتِ المفصَّلِ والنَّفيِ المجمَلِ، كما يُقرِّرُ في كتابِهِ علمَهُ، وقدرتَهُ، وسمعَهُ، وبصرَهُ، ومشيئتَهُ، ورحمته، وغيرَ ذلك، ويقولُ في النَّفيِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورىٰ: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مَريَم: ٦٥]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٣ ـ ٤].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧).

(٢) «التدمرية» (ص٨).

وعلى هذا أهلُ العلمِ والإيمانِ أتباعُ المرسلينَ مِنَ الأوَّلينَ والآخرين»[١].

فَعُلِم مما تقدَّم مِن نقلِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية تقريرُه لهذه القاعدة، وهذه القاعِدَةُ من القواعِدِ التي قرَّرها أهلُ السنة والجماعة في بابِ الصفَاتِ، فإنَّ النصوصَ مِنَ الوحيَينِ تأتي بنَفي مجمَلٍ للنَّقائِصِ والعُيُوبِ، وإثباتٍ مُفصَّلٍ لصفَاتِ الكَمَالِ، واللهُ ﷻ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَهُ بينَ النَّفيِ والإثبَاتِ؛ وذلك لأنَّ تمامَ الكَمَالِ لا يَكُونُ إلا بثُبُوتِ صفَاتِ الكَمَالِ، ونَفيِ ما يُضَادُّها من صفَاتِ النَّقصِ[٢]، والإجمالُ في النَّفيِ والتفصيل في الإثبَات هو: طريقة الرسل التي جاء بها القرآن.

والمرادُ بقولنا إنَّ الإثبَاتَ يَكونُ مُفَصَّلًا: تَعيينُ الصفَاتِ وَتخصِيصُها وتحدِيدُها، فَطريقَةُ الكتابِ والسنةِ ذِكرُ الصفَاتِ مُعَيَّنةً مخصَّصَةً لا مُجمَلَةً في لفظٍ عامٍّ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٤﴾ [الأنبياء: ٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] إلى غيرِ ذلك مِنَ الآيَاتِ التي جاءَت مُفصَّلةً في بابِ الإثباتِ.

وأمَّا النفيُ المجمَلُ فإنَّ المرادَ منه: أن يُنفى عنِ اللهِ ﷻ كُل ما يُضَادُّ كمَالَهُ مِن أنوَاعِ العُيُوبِ والنَّقَائِصِ[٣] **على سبيلِ الإجمالِ**؛ فَلا يُتَعَرَّضُ فيه لِنَفيِ عُيُوب ونَقَائِص محدَّدَة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإنَّه نَفيٌ مجمَلٌ لم يُعَيِّن شيئًا مُعَيَّنًا، فَلَم يَقُل ليس كمثلِهِ شيءٌ في سمعِهِ، أو في بصرِهِ.

والنَّفيُ المجمَلُ هو غالِبُ طريقَةِ القرآنِ، وقد يَأتي النفيُ مُفَصَّلًا أحيانًا، **ولا يكونُ النفيُ مُفصَّلًا غالبًا إلا في الأحوال الآتية**:

---

(١) «التسعينية» (١/ ١٧١)، وانظر «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٧٩)، (٦/ ٦٦-٥١٥)، (١٢/ ٤٣٢)، (١١/ ٤٨٠)، و«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (ص١٤١).

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الهراس (ص١٠٩).

الأولى: نفيُ ما ادَّعاهُ في حَقِّهِ الكاذبون كقوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ [مريم: ٩١ ـ ٩٢].

الثانية: دَفعُ تَوَهُّم نقصٍ مِن كمَالِهِ فيما يَتَعَلَّقُ بأمرٍ معيَّنٍ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨](1).

والصفَاتُ الثبوتيَّةُ التي وَصَفَ اللهُ بها نفسَهُ كلُّها صفَاتُ كمَالٍ، والغالِبُ فيها التفصيلُ؛ لأنَّه كلَّما كَثُرَ الإخبارُ عنها وتَنَوَّعَت أدلَّتها ظَهَرَ مِن كمَالِ الموصُوفِ بها ما لم يكن مَعلُومًا من قبل، **ولهذا كانت الصفاتُ الثبوتيةُ التي أخبر اللهُ بها عن نفسه أكثَرَ مِنَ الصفاتِ المنفيَّةِ التي نفاها اللهُ عن نفسِهِ.**

وأما الصفاتُ المنفيَّةُ التي نفاها اللهُ عن نفسِهِ فكلُّها صفاتُ نقصٍ لا تليقُ به كالعجزِ، والتعبِ، والظلمِ، ومماثلةِ المخلوقين.

والغالِبُ فيها الإجمالُ؛ لأنَّ ذلك أبلَغُ في تعظيم الموصُوفِ، وأكملُ في التنزيهِ، فإنَّ تفصيلَها لغيرِ سببٍ تقتَضِيهِ فيه سخريَةٌ وتَنَقُّصٌ للموصُوفِ.

ألا تَرَى أنَّك لو مَدَحتَ مَلِكًا فقلت له: أنت كريمٌ، شجاعٌ، إلى غير ذلك من صفَاتِ المدحِ، لكان هذا من أعظمِ الثناءِ.

ولو قلت: أنت ملكٌ لا يُسَامِيكَ أحدٌ في عصرك لكان ذلك مدحًا؛ لأنَّك أَجمَلتَ في النَّفيِ.

ولو قلت: أنت مَلك غيرُ بخيلٍ، ولا جبَانٍ، ولا كنَّاسٍ، وما أشبه ذلك من التفصيل لَعُدَّ ذلك استهزاءً وتنقصًا(2).

---

(١) انظر: «القواعد المثلى» للشيخ ابن عثيمين (ص٦٢).

(٢) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٢٠ ـ ٢١).

وخالف هذه القاعدةَ المتفلسفَةُ والجهميةُ ومن وافقهم حيث وَصفُوا اللهَ بِضِدِّ هذه القاعدَةِ، فيصفُونَهُ بالصفاتِ السلبيَّةِ على وجهِ التفصيلِ، فغالِيتُهُم يَسلبُونَ عنه النقيضين فيقولون: لا موجُودٌ ولا مَعدُومٌ، ولا حيٌّ ولا ميتٌ؛ فرارًا بزعمهم مِن وُقوعِهِم في تشبيهِهِ بالموجودَاتِ إذا أَثبَتُوا، وبالمعدومَاتِ إذا نَفَوا، فَوقَعُوا في شرٍّ مما فَرُّوا منه وهو تَشبِيهُهُ بالممتَنِعَاتِ، تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا.

وقاربهم طائفةٌ فوصَفُوهُ بالسُّلوب[1] والإضافات[2] دون صفاتِ الإثبَاتِ.

فالمعطِّلَةُ يَصِفُون اللهَ بالسُّلُوبِ على وَجهِ التَّفصيلِ فيقولون: ليس بكذا وليس بكذا، ولا يُثبِتُونَ إلا إثبَاتًا مجملًا خلافًا لطريقَةِ القُرآن[3].

فهم في الحقيقة يُبَالِغُونَ أعظَمَ المبالَغَةِ في تنزيهِ اللهِ عمَّا وصَفَ به نفسَهُ، كَعُلُوِّه على عرشِهِ، وَتكلُّمِهِ بالقرآنِ حقيقَة، وإثباتِ الوجهِ واليدينِ له، مَا لا يُبَالِغُونَ مثلَهُ ولا قريبًا منه في تَنزيهِهِ عن الظلمِ والعبثِ، وتَراهُم إذا أثبَتُوا أثبتُوا مجملًا لا تَعرِفُهُ القُلُوبُ، ولا تُميِّز بينه وبين العَدَمِ، وإذا نَفَوا نفَوا نَفيًا مفَصَّلًا يَتَضَمَّن تعطيلَ ما أثبَتَهُ الرسُولُ ﷺ حقيقةً[4].



(١) السلوب العائدة إلى الله كقول: الله تعالى ليس كذا، ليس كذا. انظر: «الكليات» للكفوي (ص٥١٢).

(٢) هي: النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبةٍ أخرى كالأبوة والبنوة. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٨٥).

(٣) انظر: «التدمرية» (ص١٢ ـ ١٨)، و«مجموع الفتاوى» (٦/ ٦٦).

(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللّه وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

إنَّ الناظِرَ في أقوالِ أئمَّةِ السلفِ التي أُثِرَت عنهم يجدُ أنَّ مِن مَنهجِهم في بابِ الأسماء والصفات الإثبَاتَ المفصَّلَ والنفيَ المجمَلَ، ومن هنا يظهَرُ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **عبد الله بن عباس** رضي الله عنهما: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، فَسُبحانَ اللهِ الواحِد القَهَّار»[١].

وقال رضي الله عنه: «هل تَعلَمُ للرَّبِّ مثلًا أو شَبِيهًا»[٢].

فقد نفَى عبد الله بن عباس رضي الله عنه المثلَ والشبيهَ عن الله إجمالًا ولم يُفَصِّل في ذلك، وَأثبَتَ أسماءَ اللهِ على وَجهِ التَّفصِيلِ.

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٥) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به، وقد تقدم تخريج هذا السند (ج١/ ص٣٥٤).
(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٩/ ١٣٩) بنفس السند المتقدم.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ في ذاته كما وَصَفَ به نفسَهُ، قَد أجمَلَ اللهُ الصِّفَةَ لنفسِهِ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ أجمَلَ نَفيَ صِفةِ النَّقصِ عن نفسِهِ؛ وذلك عند قوله: «ليس كمثلِهِ شيءٌ».

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَى منَ التمثيلِ والتقديرِ»[(٢)].

فقد أثبتَ الإمام ابنُ منده رَحِمَهُ اللَّهُ الصفاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ على وَجهِ التَّفصيلِ، ولما جَاءَ للنَّفيِ اكتَفَى بالإجمالِ، فنَفَى عن اللهِ التمثيلَ والتقدِيرَ.

ومما سبق نقلُهُ من كلام أئمة السلف يتبين أنهم يُقررونَ أنَّ اللهَ قد أجملَ نَفيَ النَّقَائِصِ عن نفسِهِ، كما نَفَوا عن الله التمثيلَ مِن غيرِ تحديدٍ وتعيينٍ، وأثبتُوا للهِ جَلَّ جَلَالُهُ صفاتِ الكمالِ تعيينًا وتخصيصًا، فأثبَتُوا له السمعَ والبصرَ واليمينَ، وفي هذا دليلٌ على أنَّ طريقتَهُم هي طريقةُ القرآنِ، وهي: الإثباتُ المفصَّلُ والنفيُ المجمَلُ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ اللهَ سبحانه بَعَثَ أنبياءَهُ بإثباتٍ مُفصَّلٍ ونفيٍ مجمَلٍ، فَأثبَتُوا له الأسماءَ والصفَاتِ، ونَفَوا عنه مماثلة المخلوقات.

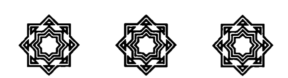
---

(١) ذكره ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» بلفظه (ص٢١٢) عن حنبل به. وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» بنحوه (٣/٣٢٦) من طريق عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. **وسند ابن بطة صحيح.**

(٢) «التوحيد» لابن منده (٢/١٦).

كما بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المعطلَةَ المتفلسفة وغيرَهم عَكسُوا القضيَّةَ فجاءوا بنفيٍ مُفصَّلٍ وإثباتٍ مجملٍ، يقولون: ليس كذا ليس كذا ليس كذا!

فاتَّضحَ بما سبق أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف في تقرير أنَّ اللهَ قد أجملَ نَفيَ النقائِصِ والعيوبِ عنه، وَأثبَتَ لنفسِهِ صفاتِ الكمَالِ على وجه التفصيلِ.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللّهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

لقد دلَّت على هذه القاعدةِ العظيمةِ من قواعِدِ بابِ الصفات أدِلَّةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة.

❁ **ومن تلك الأدلة:**

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٢﴾ [التحريم: ٢].

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣﴾ [الحديد: ٣].

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات قد جَاءَت بالتَّنصِيصِ على الأسماءِ والصفَاتِ، وتعيينِها وتخصيصها دُونَ إجمالِها وإبهامِها، مما يدُلُّ على أنَّ هذه هي طريقَةُ القرآن، فإنَّ اللهَ قد أثبَتَ لنفسِهِ السمعَ، والبصَرَ، والعلمَ، والحكمَةَ، وأنَّه الحيُّ القيومُ، إلى آخر ما ذكرَهُ الله ﷻ من الأسماءِ والصفات على سبيلِ التفصيلِ.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤].

وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات جاءَت بالنَّفي والتَّنزيهِ على سَبيلِ الإجمَالِ، فَنفَى اللهُ عن نفسِهِ المماثلَةَ مطلقًا، ونَفَى الكفؤَ والندَّ مطلقًا، ونَزَّهَ نفسَهُ عما يَصِفُهُ به المخالِفُونَ للرسُلِ مطلقًا، دون تَعَرُّضٍ لنفي عيوبٍ ونقائِصَ معَيَّنَةٍ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللهُ: «وَاللهُ تَعَالَى فِي القُرآنِ يُثبِتُ الصِّفَاتِ عَلَى وَجهِ التَّفصِيلِ، وَيَنفِي عَنهُ عَلَى طَرِيقِ الإِجمَالِ التَّشبِيهَ وَالتَّمثِيلَ»(١).

فاتضح بما سبق نقلُهُ دلالة النصوصِ الشرعيةِ على هذه القاعدة من قواعِدِ بابِ الصفَاتِ، فإنَّ النصوصَ الشرعيةَ قد دلَّت على أنَّ طريقة الكتاب والسنة في أسماءِ الله وصفاتِهِ الإثباتُ المفصَّلُ والنَّفيُ المجمَلُ.



(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧).

المبحث الثالث:

قاعدة:

«صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للّهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني**: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث**: الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للّهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

بَعدَ ما عَرَفنا في المبحثِ الأوَّلِ أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالصفَاتِ الثبوتِيَّةِ، وهي ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، أو أثبتَهُ له رسُولُهُ ﷺ، ناسَبَ أن أذكُرَ في هذا المبحثِ ضابِطَ الإثبَاتِ عند أهلِ السنة والجماعة؛ ليتَّضِحَ المقصودُ مِن تلك القاعدَةِ، وقد بيَّن ذلك **شيخ الإسلام ابنُ تيمية** غايةَ البيان، ويتبيَّنُ ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالرَّبُّ تَعَالَى مُستَحِقٌّ لِلكَمَالِ مُختَصٌّ بِهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهِ شَيءٌ، فَلَيسَ لَهُ سَمِيٌّ وَلَا كُفُؤٌ، سَوَاءٌ كَانَ الكَمَالُ مِمَّا لا يَثبُتُ مِنهُ شَيءٌ لِلمَخلُوقِ، كَرُبُوبِيَّةِ العِبَادِ وَالغِنَى المُطلَقِ وَنَحوِ ذَلِكَ، أَو كَانَ مِمَّا يَثبُتُ مِنهُ نَوعٌ لِلمَخلُوقِ؛ فَالَّذِي يَثبُتُ لِلخَالِقِ مِنهُ نَوعٌ هُوَ أَعظَمُ مِمَّا يَثبُتُ مِن ذَلِكَ لِلمَخلُوقِ عَظَمَةٌ هِيَ أَعظَمُ مِن فَضلِ أَعلَى المَخلُوقَاتِ عَلَى أَدنَاهَا»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو المنعُوتُ بنعُوتِ الكمَالِ وصِفَاتِ الجلالِ التي لا يماثِلُهُ فيها شيءٌ مِنَ الموجُودَاتِ»[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَطرِيقَتهُم تَتَضَمَّنُ إثبَاتَ الأسماءِ والصفَاتِ مَعَ نَفيِ مماثَلَةِ المخلُوقاتِ إثباتًا بلا تَشبيهٍ، وتَنزِيهًا بلا تَعطِيلٍ كما قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشّورىٰ: ١١].

ففي قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشّورىٰ: ١١] ردٌّ للتشبيهِ والتمثيلِ، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشّورىٰ: ١١] رَدٌّ للإلحادِ والتعطيلِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَعلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةَ للهِ لَا تَثبُتُ لَهُ عَلَى حَدّ مَا يَثبُتُ لِمَخلُوقٍ أَصلًا، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ لا في ذَاتِهِ، وَلا في صِفَاتِهِ، وَلا في أَفعَالِهِ، فَلَا فَرقَ بَينَ إثبَاتِ الذَّاتِ وَإِثبَاتِ الصِّفَاتِ؛ فَإِذَا لَم يَكُن في إثبَاتِ الذَّاتِ إثبَاتُ مُمَاثَلَةٍ لِلذَّوَاتِ: لَم يَكُن في إثبَاتِ الصِّفَاتِ إثبَاتُ مُمَاثَلَةٍ لَهُ في ذَلِكَ، فَصَارَ هَؤُلاءِ الجَهمِيَّة المُعَطِّلَةُ يَجعَلُونَ هَذَا تَوحِيدًا؛ وَيَجعَلُونَ مُقَابِلَ ذَلِكَ التَّشبِيهَ، وَيُسَمُّونَ أَنفُسَهُم المُوَحِّدِينَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَجمَعَ سَلَفُ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا عَلَى أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى بَائِنٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ، يُوصَفُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، مِن غَيرِ تَحرِيفٍ وَلَا تَعطِيلٍ، وَمِن غَيرِ تَكيِيفٍ وَلَا تَمثِيلٍ، يُوصَفُ بِصِفَاتِ الكَمَالِ دُونَ صِفَاتِ النَّقصِ، وَيَعلَمُ أَنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ فِي صِفَاتِ الكَمَالِ، ولا كقَولِهِ في شيءٍ مِن صفَاتِ الكمالِ»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللهُ تعالى يخبِرُ في كتابه أنَّه حيٌّ قيومٌ، عليمٌ حكيمٌ، غفورٌ رحيمٌ، سميعٌ بصيرٌ، عليٌّ عظيمٌ، خلَقَ السموات والأرضَ وما بينهما في ستةِ أَيَّام ثم استوَى على العَرشِ، وكَلَّم موسى تكليمًا، وتجلَّى للجَبَلِ فجَعَلَهُ دكًّا، يرضى عن المؤمنين، ويغضَبُ على الكافرين، إلى أمثالِ ذلك منَ الأسماءِ والصفَاتِ.

---

(١) «التدمرية» (ص٨).

(٢) «التدمرية» (ص١٨٤).

(٣) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٢٤٨).

ويقولُ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢].

فَنَفَى بذلك أن تَكُونَ صفَاتُهُ كصِفَاتِ المخلوقين، وأنَّهُ ليس كمثلِهِ شيءٌ لا في نفسِهِ المقدَّسَةِ المذكُورَةِ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ولا في شيءٍ مِن صفَاتِهِ، ولا أفعَالِهِ ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٣ ـ ٤٤]»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ **في وصف عقيدة أهل السنة**: «فَلا يَنفُونَ عَنهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، وَلا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ، وَلا يُلحِدُونَ فِي أَسمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ، وَلا يُكَيِّفُونَ، وَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلقِهِ؛ لأَنَّهُ سُبحَانَهُ لا سَمِيَّ لَهُ، وَلا كُفُوَ لَهُ، وَلا نِدَّ لَهُ، وَلا يُقَاسُ بِخَلقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّهُ سُبحَانَهُ أَعلَمُ بِنَفسِهِ وَبِغَيرِهِ، وَأَصدَقُ قِيلًا، وَأَحسَنُ حَدِيثًا مِن خَلقِهِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَاللهُ تعالى إذَا وُصِفَ أنَّه وَاحِدٌ، صمدٌ، عالمٌ، قادرٌ، كان في ذلك على غايَةِ الكَمَالِ الذي لا يُمَاثِلُهُ في شيءٍ منه شيءٌ مِنَ الأشياء»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَذهَبُ الأئمَّةِ والسلفِ إِثبَاتُ الصِّفَاتِ، ونَفيُ التَّشبِيهِ بالمخلوقات إثباتٌ بلا تَشبِيهٍ، وتَنزِيهٌ بلا تعطيلٍ»[(٤)].

وَمِن خلال ما سَبَق نقلُهُ يَتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ العظيمة، وهذه القاعِدَةُ مِن القواعِدِ المهِمَّة التي بنى عليها أهلُ

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٣٠).

(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٤٩٠).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٨٢)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٩٥-٢٠٢-٢٦٣) (٨/ ٤٣١)، و«شرح حديث النزول» (ص٧٨).

السنة مَنهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهي تُوَضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في إثبَاتِ الصفَاتِ للهِ عَجَّلَ.

ومضمونها: أنَّ اللهَ جَلَّالَهُ مَنعُوتٌ بِنُعُوتِ الكَمَالِ، وصفَاتِ الجلالِ التي لا يُمَاثِلُهُ فيها شيءٌ مِنَ الموجُوداتِ، فَيُوصَفُ اللهُ بما وصفَ به نفسَهُ، وبما وصفَهُ به رسولُهُ ﷺ من غيرِ تمثيلٍ، فاللهُ يُخبِرُ في كتابهِ بأنَّه سميعٌ بصيرٌ، عليمٌ قديرٌ، مُستوٍ على عرشه، ويقول في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورىٰ: ١١]، فَنَفَى بذلك أن تكونَ صفاتُهُ التي أثبتَها لنفسِهِ تُماثِلُ صفَاتِ المخلوقين، فاللهُ جَلَّالَهُ ليس كمثله شيءٌ لا في ذاتِهِ، ولا في أسمائِهِ، ولا في صفاتِهِ.

فإثبَاتُ صفاتِ الكمَالِ للهِ جَلَّالَهُ يكونُ على وجهِ الاختِصَاصِ، سواء كان الكمَالُ مما لا يَثبُتُ منه شيءٌ للمخلوقين، أو كان مما يَثبُتُ منه نوعٌ للمخلوق، فالذي يَثبُتُ للخالِقِ منه نوعٌ هو أعظمُ مما يَثبُتُ من ذلك للمخلوقِ.

وَنفيُ المثلِ عن اللهِ جَلَّالَهُ مُتَضَمِّنٌ لإثباتِ جميعِ صفَاتِ الكمالِ على وَجهِ الإجمالِ، وهذا هو المعقولُ في فِطَرِ الناسِ، فإنهم إذا قالوا: فلانٌ لا مِثلَ له، فإنما يريدون بذلك أنَّه تفرَّدَ مِنَ الصفَاتِ والأفعَالِ بما لا يَلحَقُهُ فيه غيرُهُ، فَصارَ وَاحدًا لا مَثِيلَ له، ولا يقولُ عاقِلٌ لمن لا عِلمَ له، ولا قدرةَ، ولا سمعَ، ولا بصرَ، ولا يَفعَلُ شيئًا، ولا له وَجهٌ، ولا يدٌ: لا مِثلَ له، فلو لم يكُن اللهُ له صفَاتُ الكمَالِ ونعوتُ الجلالِ لكانَ العَدَمُ المحضُ كُفُوًا له، فإنَّ هذه الصفَةَ مُنطَبِقَةٌ على المعدومِ.

وليُعلَم أنَّ المُثبِتَ لصفاتِ الكمَالِ للهِ جَلَّالَهُ هو الذي يَصِفُهُ بأنَّه ليس كمثله شيءٌ، وأما المعَطِّلُ النافي لصفَاتِ اللهِ جَلَّالَهُ وحقائِقِ أسمائِهِ فإنَّ وَصفَهُ للهِ بأنَّه ليس كمثله شيءٌ لا حقيقَةَ له[1].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٨٨-٣٩٤).

والسببُ في امتناعِ المِثلِ للهِ ﷻ أنَّ المثلين اللذينِ يَسُدُّ أحدُهُما مَسَدَّ الآخر، يجبُ لأحدهما ما يجبُ للآخرِ، ويمتَنِعُ عليه ما يمتَنِعُ عليه، ويجوزُ عليه ما يجوزُ عليه؛ فَلو كَانَ للخالِقِ مِثلٌ لَلَزِمَ أن يَشتَرِكا فيما يجبُ، ويجوزُ، ويمتنعُ.

والخالقُ يجبُ له الوجُودُ والقِدَمُ، ويمتنع عليه العدَمُ، فَيَلزَمُ أن يكونَ المخلُوقُ واجِبَ الوجودِ، قديمًا أزليًّا، لم يُعدَم قطُّ، وكونُهُ مُحدَثًا مخلُوقًا يَستَلزِمُ أن يكونَ كانَ معدُومًا، فيَلزَمُ أن يكونَ موجودًا مَعدُومًا، قديمًا محدَثًا، وهو جمعٌ بين النقيضين، يمتَنِعُ في بدايَةِ العُقُولِ .

وأيضًا فالمخلُوقُ يمتَنِعُ عليه القِدَمُ، ويجب له سابِقَةُ العَدَمِ، فلو وَجَبَ للخالق القديمِ ما يجبُ له، لوجَبَ كونُ الواجِبِ للقِدَمِ واجبَ الحدُوثِ بَعدَ العَدَمِ، وهذا جمعٌ بين النقيضين، فَالعَقلُ الصريحُ يجزِمُ بأنَّ اللهَ ليس كمثله شيءٌ[(١)].

ومما يجدُرُ أن أُنبهَ عليه: أنَّ الأولَى ذكرُ نفيِ التَّمثيلِ لا نَفيِ التشبيهِ؛ وذلك أنَّ التمثيلَ نَفَاهُ اللهُ بِنَصِّ كتابِهِ حيث قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشّورىٰ: ١١]، وأما التشبِيهُ فلم يَأتِ نصٌّ بنفيِهِ، واتباعُ الألفاظِ التي جاء النصُّ بها هو الأولى[(٢)].

كما أنَّ الناسَ تنازَعُوا هل لفظُ الشبه والمثل بمعنى واحدٍ أو بمعنيين، على قولين:

أحدهما: أنهما بمعنى، فما دلَّ عليه لفظُ المِثلِ مطلقًا ومقيدًا يدُلُّ عليه لفظُ الشبهِ، وهذا قولُ طائفَةٍ من النُّظَّار.

والثاني: أنَّ معنييهما مختلِفَانِ عند الإطلاق لغةً وشرعًا وعقلًا، وإن

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ١٢٠)، و«شرح العقيدة الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٦).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٦٦).

كانَ مع التقييدِ والقرينَةِ يُرادُ بأحدهما ما يُرادُ بالآخَرِ، وهذا قولُ أكثرِ الناسِ.

وهذا الاختلافُ مبنيٌّ على مسألَةٍ عقليَّةٍ، وهي أنَّه هل يجوزُ أن يُشبِهَ الشيءُ الشيءَ من وجهٍ دونَ وجهٍ؟

للنَّاس في ذلك قولان:

الأول: المنعُ، فَيَمتَنِعُ أن يُشبِهَ الشيءُ الشيءَ من وجهٍ دونَ وجهٍ، فيكونُ المثلُ والشبَهُ واحدًا.

الثاني: الجوازُ، فقد يُشبِهُ الشيءُ الشيءَ من وجهٍ دونَ وجهٍ، فهناك فرقٌ بينهما عند الإطلاقِ، وهذا قولُ جمهورِ الناسِ، فإنَّ العقلَ يَعلَمُ أنَّ الأعراضَ مثلُ الألوانِ تَشتَبِهُ في كونها ألوانًا مع أنَّ السوَادَ ليس مثل البيَاضِ، وكذلك الأجسَامُ عند جمهورِ العقلاءِ تَشتَبِهُ في مُسَمَّى الجسم، وإن كانت حَقَائِقها ليسَت مُتَمَاثِلَة، فليسَت حقيقَةُ الماءِ مماثلَةً لحقيقَةِ التَرابِ، ولا حقيقَةُ النباتِ مماثلَةً لحقيقة الحيوانِ، ولا حقيقةُ النارِ مماثلَةً لحقيقةِ الماءِ، وإن اشتَرَكَا في أنَّ كلًّا منهما جسمٌ وقائمٌ بنفسِهِ.

وأيضًا فمعلومٌ في اللغة أنَّه يُقال: هذا يُشبِهُ هذا، وفيه شَبَهٌ من هذا، إذا أَشبَهَهُ مِن بعضِ الوُجوهِ وإن كان مخالفًا له في الحقيقَةِ، قال الله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾ [البقرة: ٢٥].

وقال الله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨].

فَوَصَفَ القَولَينِ بالتمَاثُلِ، والقُلُوبَ بالتشَابُهِ لا بالتمَاثُلِ، فإنَّ القُلُوبَ وإن اشتَرَكَت في هذا القَولِ فَهيَ مُختَلِفَةٌ لا مُتَمَاثِلَةٌ[1].

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٢٦٧-٢٦٨).

وخالف هذه القاعدةَ المعطلةُ والمشبهة، فإنَّ كلتا الفِرقَتَينِ مَثَّلَت ما أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابِهِ أو على لسَانِ رسولِهِ ﷺ بصفَاتِ المخلوقين، فَفهِمُوا أنَّ مدلُولَ النصوصِ هو: التَّمثِيلُ بالمخلوقات.

وبيانُ ذلك: أنَّ المعطلَةَ اعتَقَدُوا أنَّ إثباتَ ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ مِن صفَاتِ الكمَالِ يَقتَضِي تمثيلَهَا بصفَاتِ المخلوقين، وَرَتَّبُوا على ذلك تعطيلَهُم لصفَاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ.

قال **أبو المعالي الجويني** في تقرير أنَّ ظاهرَ النصُوصِ يقتَضِي التمثيلَ: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم الآية ـ يعني: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ـ على ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلى أنها مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله؟

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ على ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم على اعتِقَادِ التجسيم، وإن قَطَعَ باستحالَةِ الاستقرارِ فقد زَالَ الظاهِر، والذي دعا إليه مِن إجرَاءِ الآيةِ على ظاهِرِهَا لم يَستَقِم له، وإذا أُزيلَ الظاهِرُ قطعًا فلابد بَعدَه في حملِ الآية على محمَلٍ مستقيمٍ في العُقُولِ مُستَقِر في موجب الشرعِ»[1].

وقال **الرازي**: «بيانُ أنَّ جميعَ فِرَقِ الإسلام مُقِرُّونَ بأنَّه لابُدَّ مِنَ التأويل في بعضِ ظواهِرِ القرآنِ والأخبَار.

أما في القرآنِ فبَيَانُهُ مِن وجوهٍ:

الأول: هو أنَّه وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ؛ فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ، وعلى ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ

---

(١) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

واحدٌ، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضى بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»[١].

وقال أيضًا: «واعلم أنَّ النصُوصَ مِنَ القرآن لا يمكن إجراؤُها على ظاهرهَا لوجوه:

الأول: إنَّ ظاهِرَ قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ [طه: ٣٩] يقتضي أن يَكُونَ موسى عليه السلام مُستَقِرًّا على تلك العينِ مُلتَصِقًا بها مُستَعلِيًا عليها؛ وذلك لا يقولُهُ عاقلٌ..»[٢].

وأما المشبهةُ فاعتقَدُوا أنَّ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ من صفَاتِ الكمَالِ مماثِلٌ لصفَاتِ المخلوقين، فقالوا: يَدٌ كيدِ المخلُوقِ، ووجهٌ كوجهِ المخلوقِ - تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا - فَمَثَّلُوا صفاتِ الخالقِ بصفَاتِ المخلوقين.

فالمعطلةُ والمشبهةُ كلاهما أهلُ تمثيلٍ، إلا أنَّ الممثلَةَ تمثيلهم ظاهِرٌ حيث اعتَقَدُوا أنَّ صفَاتِ الخالق مثلُ صفَاتِ المخلوقين.

وأما المعطلةُ فَتمثيلُهُم كانَ قَبلَ التَّعطِيلِ[٣] لأنهم إنما عَطَّلُوا لاعتقَادِهِم أنَّ إثباتَ صفَاتِ الكمَالِ للهِ جل جلاله يستلزمُ التمثيلَ، فَمَثَّلُوا أوَّلًا وعَطَّلُوا ثانيًا، **بل إنَّ تعطيلَهُم محفُوفٌ بتمثيلين**:

تمثيلٌ قبلَ التعطِيلِ وهو: اعتِقادُهُم أنَّ ظاهرَ نصوصِ الصفَاتِ مُستَلزِمٌ للتمثيلِ بصفاتِ المخلوقين.

وتمثيلٌ بعد التعطيلِ: حيث شَبَّهُوهُ بالمعدُومَاتِ والممتَنِعَاتِ.

---

(١) «أساس التقديس» (ص١٠٥).
(٢) «أساس التقديس» (ص٩٦).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢١١).

والواجِبُ: إثباتُ الصفَاتِ لله ونفيُ مماثلتِها لصفاتِ المخلوقين، إثباتٌ بلا تشبيهٍ، وتنزيهٌ بلا تعطيلٍ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشّورىٰ: ١١].

ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشّورىٰ: ١١] ردٌّ على المشبهة؛ لأنهم مَثَّلُوا صفاتِ اللهِ بصفَاتِ خلقِهِ.

وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشّورىٰ: ١١] ردٌّ على المعطلَةِ، لأَنَّهُم عطَّلُوا اللهَ عن كمالِهِ.

ومما ينبغي أن يُعلمَ: أنَّ إنكَارَ أئمةِ السلف على المعطلَةِ أعظَمُ مِن إنكَارِهِم على المشبِّهَةِ؛ لأنَّ مرَضَ التعطيلِ أعظَمُ من مَرَضِ التشبيهِ؛ وذلك أنَّ مَن يَعبُدُ إلهًا موجودًا موصُوفًا بما يَعتَقِدُهُ هو من صفَاتِ الكمَالِ، وإن كان ضالًّا مُخطئًا في ذلك، خيرٌ ممن لا يَعبُدُ شيئًا، أو يعبُدُ من لا يُوصَفُ إلا بالسُّلوبِ والإضافَاتِ(١).



(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٣٠٦).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للّهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

بعد توضيحِ هذه القاعدة، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المطلبِ أقوالَ أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **عبد اللّه بن مسعود** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «الصمد: السيِّدُ الذي قد انتَهَى سُؤددهُ»[١].

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابيُّ الجليل **عبد اللّه بن عباس** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، والعالمُ الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»[٢].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٦٢ رقم ٦٧٨)، وقال الألباني في «ظلال الجنة»: إسناده حسن.

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص٣٥٤).

فقد أثبت الصحابيان الجليلان ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما لله الصفَات، فَوصَفَهُ ابنُ مسعود رضي الله عنه بالسيِّدِ الذي قد انتَهَى سُؤددهُ، ووصفَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه بالحلم والعَظمَةِ والعلم والحكمةِ وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، وبيَّنَا أنَّ للهِ أكملَ الصفاتِ فلا يماثِلُ اللهَ أحدٌ في صفاتِهِ، فالله العظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، فلا يُدانِيه ولا يماثلُهُ أحَدٌ في صفاتِ كمالِهِ جل جلاله.

[نعيم بن حماد الخزاعي (٢٢٨هـ)]:

وقال **نُعَيمُ بنُ حماد**[١] رحمه الله: «مَن شَبَّهَ الله بشيءٍ مِن خَلقِهِ فقد كَفَرَ، وَمَن أنكَرَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقد كفَرَ، فَليسَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ ورسُولُهُ صلى الله عليه وسلم تشبيهٌ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ نعيم رحمه الله أنَّه ليسَ فيما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، ووصفه به رسُولُهُ صلى الله عليه وسلم تشبيهٌ، لأنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ جل جلاله يكون على وجهٍ لا يماثلُهُ

---

(١) هو: نُعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي، أبو عبد الله. قال الإمام أحمد: «لقد كان من الثقات»، وكان نُعيم يقول: «كنتُ جهميًّا فلذلك عرفتُ كلامَهم، فلما طلبتُ الحديثَ عرفتُ أنَّ أمرهم يرجع إلى التعطيل». توفي: ٢٢٨هـ. انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٧/ ٣٥٠ ـ ٣٥٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٢/ ١٦٣)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٢٦٤)، والذهبي في «العلو» (٢/ ١٠٩٣) كلهم من طرق عن محمد بن إسماعيل الترمذي عن نعيم به، ومحمد بن إسماعيل قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٥٤٧): «ثقة حافظ».
وذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٨٧) من طريق ابن أبي حاتم عن عبد الله بن محمد بن الفضل الصيداوي عن نعيم به.
وعبد الله بن محمد قال عنه ابن أبي حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٣/ ٥٢٥): «كان من أجلّة أصحاب أحمد بن حنبل ممن كتب عنه أبي وأبو زرعة». **فيكون الأثر صحيحًا**.
قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٩): «وما أحسن قول نعيم بن حماد، الذي سمعناه بأصح إسناد»، وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٨٤).

فيه مخلُوقٌ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقِهِ فقد كفَرَ، فالتمثيلُ صفَةُ نقصٍ يُنَزِّهُ اللهُ عنها.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ اللهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، فليس هذا لغيرِ اللهِ ـ جَلَّ ذِكرُهُ ـ.

وفي هذا دليلٌ أنَّ صَوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوَات الخلقِ؛ لأنَّ صَوتَ اللهِ ـ جَلَّ ذكره ـ يُسمَعُ مِن بُعدٍ كما يُسمَعُ مِن قُربٍ، وأنَّ الملائكة يُصعَقُونَ مِن صوتِهِ، فإذا تَنَادَى الملائكةُ لم يُصعَقُوا.

وقال عَزَّ وَجَلَّ ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] فليسَ لصِفَةِ الله ندٌّ ولا مِثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»[١].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الصفاتِ المثبتَةَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ لا تُشبِهُ صفَاتِ المخلوقين، وإنما هي صفَاتٌ لائِقَةٌ باللهِ تُثبَتُ له على وجهِ الاختصَاصِ، فليس لصِفَةِ اللهِ ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتهِ بالمخلوقين، وَمثَّل على ذلك بصَوتِ اللهِ، وأنه على خلاف صوتِ المخلوق، فبيَّن أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، وهذا تقريرٌ منه لكون صفات الله عَزَّ وَجَلَّ لا تماثِلُ صفات المخلوقين.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال **الإمام الطبري** رَحِمَهُ اللهُ: «فَنُثبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذَكَرنا أنها جَاءَت بها الأخبَارُ، والكتابُ، والتنزيلُ، على ما يُعقَلُ مِن حقيقَةِ الإثباتِ، وَنَنفِي عنه التشبيهَ»[٢].

بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللهُ **أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ** عَزَّ وَجَلَّ يكون بشرطين:

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

(٢) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤٤).

الأول: على ما يُعقَلُ من حقيقَةِ الإثباتِ.

الثاني: أن نَنفِيَ عن صفاتِ اللهِ التشبيهَ.

فهو يُقَرِّر أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ ﷻ يكون على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده** رحمه الله: «إنَّ الأخبارَ في صفاتِ اللهِ ﷻ جاءَت مُتَوَاتِرةً عن نبيِّ الله ﷺ موافِقَةً لكتابِ الله ﷻ، نَقَلَها الخلفُ عن السلف، قرنًا بعد قرن، مِن لَدُن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا، على سبيلِ إثباتِ الصفَاتِ للهِ ﷻ، والمعرفة، والإيمان به، والتسليم لما أخبر اللهُ ﷻ في تنزيله، وبيَّنَهُ الرسولُ ﷺ عن كتابِهِ، مع اجتنابِ التأوِيلِ، والجحُودِ، وتركِ التمثيلِ، والتكييفِ»[1].

وقال رحمه الله: «ذِكرُ ما مَدَحَ اللهُ ﷻ به نفسَهُ مِنَ الوحدانيَّةِ، وانتفائه مِنَ المثلِ، والتقديرِ، واستِدرَاك صفاتِهِ ﷻ بالمعقُولِ، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشّورىٰ: ١١]، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَى مِنَ التمثيلِ والتقديرِ»[2].

وقال رحمه الله: «ذِكرُ بيانِ النَّهيِ عن تقديرِ كيفيَّةِ صفاتِ اللهِ ﷻ، والدليل على إثبَاتِ صفاتِهِ وأنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بالسمعِ والبصرِ واليمينِ، بتركِ التشبيهِ والتمثيلِ»[3].

فقد نَفَى الإمامُ ابنُ منده التمثيلَ والتشبيهَ عمَّا أَثبَتَهُ مِن صفاتِ

(١) «التوحيد» لابن منده (٢/٧).
(٢) «التوحيد» لابن منده (٢/١٦).
(٣) «التوحيد» لابن منده (٢/٢١).

الكمَالِ، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ ﷻ وصف نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَى مِنَ التمثيلِ والتقديرِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **الإمام قوّام السنة أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: نَصِفُ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ وَنُؤمِنُ بذلك؛ إذ كان طريقُ الشرعِ الاتباعَ لا الابتداع، مع تحقيقِنَا أنَّ صفاته لا يُشبِهُها صفات، وذاتَهُ لا يُشبِهُها ذاتٌ، وقد نفى اللهُ تعالى عن نفسِهِ التشبيهَ بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشّورىٰ: ١١]؛ فَمَن شبَّهَ اللهَ بخلقِهِ فقد كَفَرَ.

وأثبتَ لنفسِهِ الصفات: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشّورىٰ: ١١] وليس في إثبات الصفَاتِ ما يُفضِي إلى التشبِيهِ، كما أنَّه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلى التشبيهِ»[١].

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في صفاتِ اللهِ: إثباتُهَا مِن غيرِ تمثيلٍ، وأشارَ إلى نُكتَةٍ، وهي: أنَّه ليس في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلى التشبيهِ، كما أنه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلى التشبيهِ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

فبانَ - بحمد الله - بهذه النقولِ عن هؤلاء الأئمَّةِ الأعلام أنهم مُتفقون على أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور على ثلاثة أمور:

١ - أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

٢ - أنَّه ليسَ في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلى التشبيهِ كما أنَّه ليسَ في إثباتِ الذاتِ ما يُفضِي إلى التشبيه.

٣ - أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٩٥).

ووجهُ كونِ التمثيلِ كفرًا: أنَّ مَن مَثَّلَ اللهَ بخلقه؛ فقد كذَّبَ الخبَرَ وعَصَى الأمرَ.

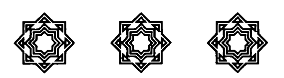
أما الخبر؛ ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١] إذ الآيَةُ صريحةٌ في نفيِ المثلِ، فدل ذلك على عدم جواز التمثيل.

وأما الطلب؛ ففي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]؛ أي: نظراء مماثلين[١].

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ، فبيَّن أنَّ الله هو المنعُوتُ بنعوتِ الكمَالِ وصفاتِ الجلال التي لا يماثلُهُ فيها شيءٌ من الموجودات، وأنَّه سبحانه مستحِقٌّ للكمالِ مختصٌّ به على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه شيءٌ، كما نَقَلَ إجماعَ أئمةِ السلف على ذلك.

وبيَّن أيضًا موافقًا لأئمة السلف أنَّه إذا لم يكن في إثباتِ الذَّاتِ إثباتُ مماثلَةٍ للذَّوَات، فكذلك لم يَكُن في إثباتِ الصفات إثباتُ مماثلَةٍ له في ذلك.

وفي ضوء ما سبَقَ يظهَرُ جليًّا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد وَافَقَ أئمةَ السلف في معتَقدهم، واتَّبع منهَجَهُم، وأخذَ بأقوالِهِم.



---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (١/ ١٠٣).

المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للّه عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافِرَةٌ في الدلالَةِ على هذه القاعدة.

۞ **ومن تلك الأدلة:**

قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشّورىٰ: ١١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أثبتَ لنفسِهِ السمعَ والبصَرَ مع نفيِ المماثلَةِ، فدلَّ على أنَّ إثباتَ صفَاتِ الكمالِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ يكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ.

قال **الشيخ السعدي** رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره لهذه الآية: «أي: ليسَ يُشبِهُهُ تعالى ولا يماثلُهُ شيءٌ من مخلوقاتِهِ، لا في ذاتِهِ، ولا في أسمائِهِ، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعالِهِ، لأنَّ أسماءَهُ كلَّها حسنى، وصفاتِهِ صفة كمالٍ وعظمَةٍ، وأفعالَهُ تعالى أوجَدَ بها المخلوقات العظيمة مِن غيرِ مشَارِكٍ، فليس كمثله شيءٌ، لانفرَادِهِ وتوحُّدِهِ بالكمالِ من كلِّ وجهٍ .

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لجميعِ الأصواتِ، باختلافِ اللغَاتِ، على تَفَنُّنِ الحاجات.

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ يرى دبيبَ النملَةِ السوداء في الليلة الظَّلمَاءِ على الصَّخرَةِ الصَّمَّاءِ، ويرى سَرَيانَ القُوت في أعضاءِ الحيوانات الصغيرةِ جدًّا، وسَرَيَان الماءِ في الأغصَانِ الدقيقَةِ.

وهذه الآيةُ ونحوُها دليلٌ لمذهبِ أهلِ السنة والجماعة مِن إثباتِ الصفَاتِ ونفيِ مماثلَةِ المخلوقات»(١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبتَ لنفسِهِ الأحديَّةَ والصمديَّةَ مع نفيِ الوَلَدِ والوالِدِ والكفؤِ، فدلَّ على أنَّ إثباتَ صِفاتِ الكمالِ يَكونُ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ، كما أنَّ اسمَ اللهِ الأحد يدلُّ على أنَّه ليس كمثله شيءٌ في صفاتِ كَمَالِهِ، واسم اللهِ الصمد يدلُّ على الكَمَالِ التَّام الذي ينتفِي معه النقصَانُ المضادُّ له، فتَضَمَّن هذان الاسمان العظيمان تنزيهَ اللهِ في صفاتِ كمَالِهِ أن يكونَ له فيها مماثلٌ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللهُ في تفسيره لهذه السورة: «وَالمَقصُودُ هُنَا: أَنَّ صِفَاتِ التَّنزِيهِ يَجمَعُهَا هَذَانِ المَعنَيَانِ المَذكُورَانِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ:

أَحدُهُمَا: نَفيُ النَّقَائِصِ عَنهُ، وَذَلِكَ مِن لَوَازِمِ إثبَاتِ صِفَاتِ الكَمَالِ، فَمَن ثَبَتَ لَهُ الكَمَالُ التَّامُّ انتفَى النُّقصَانُ المُضَادُّ لَهُ، وَالكَمَالُ مِن مَدلُولِ اسمِهِ الصَّمَدِ.

وَالثاني: أَنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ في صِفَاتِ الكَمَالِ الثَّابِتَةِ، وَهَذَا مِن مَدلُولِ اسمِهِ الأَحَدِ.

فَهَذَانِ الاسمَانِ العَظِيمَانِ ـ الأَحَدُ الصَّمَدُ ـ يَتَضَمَّنَانِ تَنزِيهَهُ عَن كُلِّ نقصٍ وَعَيبٍ، وَتَنزِيهه في صِفَاتِ الكَمَالِ أَلا يَكُونَ لَهُ مُمَاثِلٌ في شَيءٍ مِنهَا.

---

(١) (ص٨٨٨).

وَاسمُهُ الصَّمَدُ يَتَضَمَّنُ إثبَاتَ جَمِيعِ صِفَاتِ الكَمَالِ، فَتَضَمَّنَ ذَلِكَ إثبَاتَ جَمِيعِ صِفَاتِ الكَمَالِ وَنَفيَ جَمِيعِ صِفَاتِ النَّقصِ.

فَالسُّورَةُ تَضَمَّنَت كُلَّ مَا يَجِبُ نَفيُهُ عَن اللهِ، وَتَضَمَّنَت أَيضًا كُلَّ مَا يَجِبُ إثبَاتُهُ مِن وَجهَينِ: مِن اسمِهِ الصَّمَدِ، وَمِن جِهَةِ أَنَّ مَا نُفِيَ عَنهُ مِن الأُصُولِ وَالفُرُوعِ وَالنُّظَرَاءِ مُستَلزِمٌ ثُبُوتَ صِفَاتِ الكَمَالِ أَيضًا»[1].

وقال ﷻ ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ [البقرة: ٢٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نهى أن نجعَلَ له أندادًا ونظراءَ، فَدَلَّ على أنَّه ليس لصفَةِ اللهِ ندٌّ ولا مثلٌ.

قال **الإمام البخاري** عند هذه الآية: «فليسَ لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»[2].

وعن عبد الله بن أُنيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة** ـ أو قال: **العباد** ـ **عُراةً غرلًا بهمًا**». قال: قلنا: وما بهمًا؟ قال: «**ليسَ مَعهُم شيءٌ، ثم يُنَادِيهِم بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ كما يَسمَعُه مَن بَعُدَ: أنا الملك أنا الديان**»[3].

وجه الدلالة: أنَّ في هذا الحديث دليلًا على أنَّ صوت اللهِ لا يشبهُ

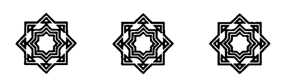
(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/١٠٨ ـ ١٠٩).
(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).
(٣) ذكره البخاري تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ولا تنفع الشفاعة عنده.. (ص١٢٨٩)، وأخرجه موصولاً أحمد في «المسند» (ص١١١٧ح١٦١٣٨)، والحاكم في «المستدرك»، والبخاري في «الأدب المفرد»، باب المعانقة (ص٣٤٨-٣٤٩ح ٩٨٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/٣٥٨ح ١١٠)، من طريق همام عن القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن عقيل عن جابر به.
وفيه القاسم بن عبد الواحد وعبد الله بن عقيل، فالقاسم بن عبد الواحد قال عنه أبو حاتم كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ٧٥): «يُكتب حديثه»، وقال عنه ابن حجر كما في «تقريب التهذيب» (ص٥٢٥): «مقبول».
وأما عبد الله بن عقيل فقال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٣٧٢): «صدوق». =

أصوات المخلوقين؛ لأنَّ صوتَ اللهِ ﷻ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، بخلاف صوتِ المخلوقين، وكذلك جميعُ الصفَاتِ هي مِن بابٍ واحِدٍ، فيكونُ إثباتُ صفَاتِ الكمالِ للهِ ﷻ على وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقون.

قال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله ـ جلَّ ذكره ـ يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ، وأنَّ الملائكةَ يُصعقُون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا»[1].

ثم إنَّه قد عُلم بالضرورةِ أنَّ بينَ الخالقِ والمخلوقِ تباينًا في الذَّوَاتِ، وهذا يستلزِمُ تباينًا في الصفاتِ.

وبما تقدم نقلُهُ مِنَ النصوص الشرعية يتبين أنَّ الأصلَ في توحيد الأسماءِ والصفاتِ أن يُثبَتَ للهِ ما أثبَتَهُ الله لنفسِهِ أو أثبَتَهُ له رسُولُهُ ﷺ، ويكون ذلك على وجهٍ لا يُماثِلُهُ فيه مخلوقٌ.



= وقد توبع القاسم بن محمد وعبد الله بن عقيل كما في «مسند الشاميين» للطبراني (١/١٠٤)، فقد تابع القاسمَ الحجاجُ بن دينار، والحجاج قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص١٧٨): «لا بأس به».

وتابع عبد الله محمدُ بن المنكدر، ومحمد بن المنكدر قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٥٩٣): «ثقة فاضل» **فيكون الحديث حسنًا**، وقد حسنه الألباني في تعليقه على «الأدب المفرد» (ص٣٤٩).

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

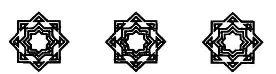
المبحث الرابع:

قاعدة:

«نَفيُ مَا نَفَاهُ اللَّهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلّهِ ﷻ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«نَفيُ مَا نَفَاهُ اللّه عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للّه ﷻ»

بعدَ ما عَرَفنا في المبحثِ الأوَّل أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالصفاتِ السلبيَّةِ، وهي ما نَفاهَا اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاها عنه رَسُولُه ﷺ، ناسَبَ أن أذكُرَ في هذا المبحَثِ ضابطَ النَّفي عندَ أهلِ السنة والجماعة؛ ليتضِحَ المقصودُ مِنَ النفيِ عندَهم، وقد بيَّن ذلك **شيخُ الإسلام ابنُ تيمية** غايةَ البيانِ، ويتَّضِحُ ذلكَ من خلال عرضِ أقواله.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «والمنفِيُّ عنه لابُدَّ أن يَستَلزِمَ وصفًا ثُبُوتِيًّا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وقد قدَّمنا فيما مضى أنَّ اللهَ سبحانه لا يُوصَفُ بصِفَةِ سلبٍ إن لم تتَضَمَّن معنى ثُبُوتِيًّا، وأما الصفَةُ السلبيةُ التي لا تتضَمَّنُ ثبوتًا فلا يوصَفُ بها إلا المعدُومُ.

وبيَّنَّا أيضًا أنَّ كلَّ صفَةٍ تصلُحُ للمعدُومِ المحضِ فإنها لا تَصلُحُ للهِ تعالى؛ لأنَّ تلك الصفَةَ لا مَدحَ فيها بحالٍ؛ إذ المعدومُ المحضُ لا يُمدَحُ بحالٍ، وما ليس فيه مدحٌ فإنَّ اللهَ لا يوصَفُ به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بل له الأسماءُ الحسنى، والمثَلُ الأعلَى»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٩٠).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٥٦٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ سبحانه موصوفٌ بالإثباتِ والنَّفي.

فَالإِثبَاتُ كَإِخبَارِهِ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَنَحوُ ذَلِكَ، وَالنَّفيُ كقوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

وَيَنبَغِي أَن يُعلَمَ أَنَّ النَّفيَ لَيسَ فِيهِ مَدحٌ وَلَا كَمَالٌ إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ إِثبَاتًا، وَإِلَّا فَمُجَرَّدُ النَّفيِ لَيسَ فِيهِ مَدحٌ وَلَا كَمَالٌ؛ لِأَنَّ النَّفيَ المَحضَ عَدَمٌ مَحضٌ؛ وَالعَدَمُ المَحضُ لَيسَ بِشَيءٍ، وَمَا لَيسَ بِشَيءٍ فَهُوَ كَمَا قِيلَ: لَيسَ بِشَيءٍ فَضلًا عَن أَن يَكُونَ مَدحًا أَو كَمَالًا

وَلِأَنَّ النَّفيَ المَحضَ يُوصَفُ بِهِ المَعدُومُ وَالمُمتَنِعُ، وَالمَعدُومُ وَالمُمتَنِعُ لَا يُوصَفُ بِمَدحٍ وَلَا كَمَالٍ.

فَلِهَذَا كَانَ عَامَّةُ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفسَهُ مِن النَّفيِ مُتَضَمِّنًا لِإِثبَاتِ مَدحٍ كَقَولِهِ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

فَنَفيُ السِّنَةِ وَالنَّوم: يَتَضَمَّنُ كَمَالَ الحَيَاةِ وَالقِيَام؛ فَهُوَ مُبَيِّنٌ لِكَمَالِ أَنَّهُ الحَيُّ القَيُّومُ، وَكَذَلِكَ قَولُهُ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ أَي: لَا يُكرِثُهُ وَلَا يُثقِلُهُ، وَذَلِكَ مُستَلزِمٌ لِكَمَالِ قُدرَتِهِ وَتَمَامِهَا، بِخِلَافِ المَخلُوقِ القَادِرِ إِذَا كَانَ يَقدِرُ عَلَى الشَّيءِ بِنَوعِ كُلفَةٍ وَمَشَقَّةٍ، فَإِنَّ هَذَا نَقصٌ فِي قُدرَتِهِ، وَعَيبٌ فِي قُوَّتِهِ.

وكذلك قوله: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سَبَأ: ٣] فَإِنَّ نَفيَ العُزُوبِ مُستَلزِمٌ لِعِلمِهِ بِكُلِّ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾ [ق: ٣٨] فَإِنَّ نَفيَ مَسِّ اللُّغُوبِ الَّذِي هُوَ التَّعَبُ وَالإِعيَاءُ

دَلَّ عَلَى كَمَالِ القُدرَةِ وَنِهَايَةِ القُوَّةِ، بِخِلَافِ المَخلُوقِ الَّذِي يَلحَقُهُ مِن التَّعَبِ والكلال مَا يَلحَقُهُ»[١].

فَالمتأَمِّل فيما سبق نقلُهُ من أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتبيَّن له تقريرُه لهذه القاعدَةِ، وهي قاعدةٌ عظيمةٌ مِنَ القواعِدِ التي بنى عليها أهلُ السنة منهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهذه القاعدَةُ تُوضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في تنزيهِ اللهِ ﷻ عن العيُوبِ والنقَائِصِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ كُلَّ صفَةٍ نفاهَا اللهُ عن نفسِهِ فإنها مُتَضَمِّنَةٌ لشيئين:

أحدهما: انتِفَاءُ تلك الصفَةِ.

الثاني: ثبوتُ كمَالِ ضِدِّها[٢].

فمَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ أو نفاهُ عنه رسولُهُ ﷺ فإنَّه مُتضمِّنٌ ثبوتَ كمَالِ الضِّدِّ للهِ ﷿، ألا ترَى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ۝٤٤﴾ [فاطر: ٤٤] فإنَّ اللهَ نفَى عن نفسِهِ العَجزَ؛ وذلك لكَمَالِ علمِهِ وقدرتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عدمِ العلمِ، وإما من جهةِ عدم القدرَةِ، وإما لمجموعِ الأمرين، ولذلك ختَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ۝٤٤﴾ [فَاطِر: ٤٤].

فالنفيُ الوارِدُ في الكتابِ والسنة ليسَ نَفيًا محضًا؛ لأنَّ النَّفيَ المحضَ ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ، بل هو عَدمٌ محضٌ، والعَدمُ المحضُ ليس بشيءٍ، وما ليس بشيءٍ لا يكونُ مدحًا ولا كمالًا.

ولأنَّ النفيَ المحضَ يوصَفُ به المعدومُ والممتنعُ والعاجزُ فكيفَ يَكُونُ كمالًا ومدحًا؟!

---

(١) «التدمرية» (ص٥٧-٦٠).

(٢) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨).

ثم إنَّ اللهَ سبحانه إنما نَفَى عن نفسِهِ ما يُناقِضُ الإثباتَ، فلم يَنفِ إلا أَمرًا عَدَمِيًّا أو ما يستلزِمُ العَدَمَ، وإذا كان إنما نَفَى عن نفسِهِ العَدَمَ أو ما يستلزمُ العَدَم عُلِم أنَّه أحقُّ بكلِّ وجودٍ وثبوتٍ لا يَستلزِمُ عدمًا ولا نقصًا، وهذا هو الذي دلَّ عليه صريحُ العقلِ، فإنَّه سبحانه له الوجُودُ الدَّائِم الواجبُ بنفسِهِ، فَالكمَالُ وجُودٌ كلُّه، والعَدَمُ نقصٌ كلُّه، فإنَّ العدمَ كاسمه لا شيء، فحقيقَةُ النَّفيِ الصحيحِ نفيُ العَدَمِ أو ما يَستَلزِمُ العَدَم[١].

والنفيُ الصحيحُ في بابِ أسماء الله وصفاته يرجِعُ إلى أمرين:

الأول: نفيُ النقائِصِ والعُيوبِ عنِ الله ﷻ.

الثاني: نفيُ المماثَلَةِ في شيءٍ من صفَاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ[٢].

إذا تقرَّر ذلك فإنَّ النَّفيَ في صفَاتِ اللهِ لابُدَّ أن يكونَ مَعَ إثباتِ كمَالِ الضدِّ وذلك للوجوه التالية:

الوجه الأول: أنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وهذا مَعدُومٌ في النفيِ المحضِ.

الوجه الثاني: أنَّ نفيَ المثلِ والنظيرِ ليسَ في نفسِهِ صفَة مدحٍ وكمالٍ، فإنَّ العَدَمَ المحضَ الذي هو أنقصُ المعلوماتِ يُنفَى عنه المثلُ والنظيرُ، فلا يكونُ نفيُ المثلِ والنظيرِ كمالًا إلا إذا تضمَّنَ كون مَن نُفِيَ عنه ذلك قد اختصَّ مِن صفَاتِ الكمَالِ بِأوصَافٍ بايَنَ بها غيرَهُ، وخَرجَ بها عن أن يكونَ له نظيرٌ أو مثلٌ.

الوجه الثالث: أنَّ النفيَ إن لم يتَضَمَّن كمالًا فقد يكُونُ لعدَمِ قَابِليَّةِ الموصوفِ لذلك المنفِيِّ أو ضده، لا لكمَالِ الموصوفِ، كما إذا قيل:

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٨٩-٣٩٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٢٥-٤٢٦)، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١٠٢٤).

الجدارُ لا يَظلِم، فنفيُ الظلمِ عنِ الجدارِ ليس لكمَالِ الجدارِ، ولكن لعَدَمِ قابلِيَّة اتصافِهِ بالظلمِ أو العدلِ.

الوجه الرابع: أنَّ النفيَ إن لم يتضمَّن كمالًا فقد يكون لنقصِ الموصوفِ وعجزِهِ عنه، كما لو قيل عن شخصٍ عاجزٍ عن الانتصَارِ لنفسِهِ ممن ظلَمَهُ (إنَّه لا يُجزِئ السيئة بالسيئة) فإنَّ نفيَ مجازاته السيِّئَةَ بمثلِها ليس لكَمَالِ عَفوِهِ، ولكن لعجزِهِ عن الانتصَارِ لنفسه، وحينئذٍ يكونُ نفيُ ذلك عنه نقصًا وذمًّا لا كمالًا ومدحًا[١].

ومما يحسنُ أن يُنبَّهَ عليه عند شرحِ هذه القاعدة: أنَّ معرفَةَ اللهِ لا تكونُ بصفَاتِ النفيِ، وإنما الأصلُ في معرفَةِ اللهِ أن يُعرَفَ بصفاتِ الإثبَاتِ، وصفَاتُ النفيِ المقصُودُ بها تكمِيلُ الإثباتِ، ولهذا كُلُّ تَنزِيهٍ مُدِحَ فيه الربُّ ففيه إثبَاتٌ[٢].

ثم إنَّ مِنَ المناسِبِ بعد تقريرِ هذه القاعدة أَن أُعَرِّجَ بالرَّدِّ على مَسلَكَين مِن المسالِكِ الباطلةِ التي سلكَها نُفاةُ الصفاتِ في بابِ النَّفيِ:

❁ **المسلك الأول:** الاعتمَادُ في النفيِ على مجرَّدِ نفيِ التشبيهِ، فيقولون: يَلزَمُ مِن إثباتِ هذه الصفَة التشبيه.

قال **الآمدي**[٣] في تقرير هذا المسلك: «واعلم أنَّ هذه الظواهِرَ ـ يعني: آيات وأحاديث الصفات ـ وإن وَقَعَ الاغترَارُ بها بحيثُ يُقالُ

---

(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٧ ـ ٥٨)، و«مختصر الصواعق» للموصلي، و«تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨ ـ ٤٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١١٢).

(٣) هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، قال الذهبي: «قال لي شيخنا ابن تيمية: يغلبُ على الآمدي الحيرة والوقف، حتى إنَّه أورَدَ على نفسِه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعَمَ أنه لا يعرفُ عنه جوابًا، وبنى إثباتَ الصانع على ذلك، فلا يُقرِّرُ في كتبه إثبات الصانع، ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول الكبار». ولد سنة نيف وخمسين، وتوفي ٦٣١هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٧).

بمدلولاتها ظاهِر ـ من جهةِ الوضعِ اللغويِّ والعُرفِ الاصطلاحِيِّ ـ فذلك لا محالَةَ انخراطٌ في سِلكِ نظامِ التجسيمِ، ودُخُول في طرفِ دائِرَةِ التشبيهِ»[١].

وقال **التفتازاني**: «وفي كلامِ المحققين مِن عُلماءِ البيانِ أنَّ قولَنا: الاستواءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ، واليدُ واليمينُ عن القدرةِ، والعينُ عن البصَرِ، ونحو ذلك، إنما هو لنفيِ وهمِ التشبيهِ والتجسيمِ»[٢].

والجوابُ عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن يُقال لهم: ما الذي تعنُونَهُ بالتشبيه؟

فإن أردتُم إثباتَ مماثِلٍ لله ﷻ مِن كلِّ وجهٍ، فهذا باطِلٌ.

وإن أردتم أنَّه مُشابِهٌ له من وجهٍ دونَ وجهٍ أو مشَارِكٌ له في الاسمِ، لزمَكَ في سائِرِ ما تُثبتهُ أيُّها النافي مِنَ الصفَاتِ.

ومَعلُومٌ أنَّ إثباتَ التشبيهِ بهذا التفسيرِ مما لا يقُولُهُ عاقِلٌ يَتصَورُ ما يقولُ، بل إنَّ نفيَ ذلك القدرِ المشترَكِ ليس هو نَفي التمثيلِ والتشبيهِ الذي قامَ الدليلُ العقليُّ والسمعيُّ على نفيِهِ، وإنما التشبيهُ الذي قامَ الدليلُ على نفيهِ ما يستلزمُ ثبوتَ شيءٍ من خصائصِ المخلوقينَ للهِ سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: أنَّ المثبِتَ لا يكفِي في إثباتِهِ مجرَّد نفيِ التشبيهِ؛ إذ لو كفَى في إثباتِهِ مُجَرَّد نفيِ التشبيهِ لجازَ أن يوصَفَ اللهُ جل جلاله مِن الأعضاءِ والأفعالِ بما لا يَكادُ يُحصَى مما هو ممتَنعٌ عليه مع نفيِ التشبيهِ، كما لو وَصَفَهُ مُفتَرٍ عليه بالبُكاءِ والحزنِ والجوعِ مع نفيِ التشبيهِ، وكما لو قيل: يأكُلُ لا كأكلِ العبادِ، ويحزَنُ لا كحُزنهم، تعالى اللهُ ﷻ عما يقولُهُ الظالمون علُوًّا كبيرًا[٣].

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٣٨).

(٢) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

(٣) ومن أراد التوسع في الرد فلينظر: «التدمرية» (ص١١٦ ـ ١٤٦)، و«درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٢٧).

❁ **المسلك الثاني**: الاعتمادُ في النفيِ على مجردِ نفيِ التجسيمِ، فجعلُوا عمدتهم في نفيِ النقائِصِ عنِ اللهِ ﷻ نفيَ الجسمِ.

قال **أبو المعالي الجويني** في تقرير هذا المسلك: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم الآية ـ يعني: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ـ على ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلى أنها مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله.

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ على ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم على اعتِقَادِ التجسيمِ»[1].

والجواب عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّه لم يَرِد هذا المسلَك في الكتابِ والسنة، ولم يَنطِق به أحدٌ من السلفِ والأئمةِ، فلم يَتَكَلَّم أحدٌ منهم في حقِّ الله ﷻ بالجسمِ نَفيًا ولا إثباتًا؛ لأنَّه لفظٌ مجمَلٌ يحتمِلُ حقًّا وباطلًا.

الوجه الثاني: أنَّه يَترَتَّبُ على هذا المسلَكِ نفيُ صفَاتِ الكَمَالِ للهِ ﷻ التي دلَّ عليها النقلُ والعقلُ، وهذا ما دَرَجَ عليه نُفاةُ الصفَاتِ.

الوجه الثالث: أنَّ سالِكي هذا المسلك مُتناقِضُون، فإنَّ كلَّ من أَثبَتَ صفَةً ألزمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه من الإثبات، كما أنَّ مَن نفَى صفَةً ألزمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه مِن النفيِ.

فمثلًا الأشعريُّ الذي يُثبتُ سبعَ صفات، إذا قال له المعتزلي الذي يَنفِي الصفات: ما أثبَتَّه منَ الصفات السبعِ تجسيمٌ؛ لأنَّ هذه الصفات أعرَاضٌ، والعرضُ لا يقُومُ إلا بالجسمِ.

---

(١) «الإرشاد» للجويني (ص٤١ ـ ٤٢).

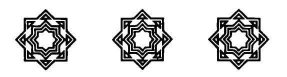
فيقول الأشعريُّ للمعتزلي: وأنتم قد قلتم: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وقلتم: ليس بجسمٍ، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا.

فلهذا لما كانَ الردُّ على مَن وَصَفَ اللهَ بالنقائِصِ بهذا المسلَكِ طريقًا فاسدًا لم يَسلُكهُ أحدٌ من الأئمةِ، بل هذا المسلك مِنَ الكلامِ المبتدَعِ الذي أنكرَهُ السلفُ والأئمة.

الوجه الرابع: الذينَ يصفُونَ اللهَ بالنقائِصِ والعيوبِ يُمكنُهُم أن يَقولوا: نحن لا نَقُولُ بالتجسيمِ، فيصفونَ اللهَ ﷻ بما يمتنعُ عليه مع نفيِ التجسيمِ، فيكونُ الردُّ عليهم بهذا المسلكِ فاسدًا[1].

وخالفَ هذه القاعدةَ المعطلةُ الذينَ وصفوا اللهَ بالنَّفيِ المحضِ الذي لا يَتَضَمَّن إثباتًا، وجعلُوهُ هو الأصل في معرفةِ اللهِ، كالذينَ يقولون: ليس بداخِلِ العالَم ولا خارجه، ولا متصلٍ ولا منفصلٍ، ولا يرى ولا ينزلُ، وليس بجسمٍ، ولا بذي لونٍ، ولا طعمٍ إلى غير ذلك من النفيِ المحضِ.

قال **أبو الحسن الأشعري**: «أجمعَت المعتزلَةُ على أنَّ اللهَ واحدٌ، ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ، وليس بجسمٍ، ولا شبحٍ، ولا جُثَّةٍ، ولا صورةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عرضٍ، ولا بذي لونٍ، ولا طعمٍ، ولا رائحةٍ، ولا مجسةٍ، ولا بذي حرارة، ولا برودةٍ، ولا رطوبةٍ، ولا يبوسةٍ، ولا طولٍ، ولا عرضٍ، ولا عمقٍ، ولا اجتماعٍ، ولا افتراقٍ، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاضٍ وأجزاءٍ وجوارحَ...»[2]. إلى آخر ما ذكروه من النفي المحض.



(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٢ ـ ١٣٦).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٣٥).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«نَفيُ مَا نَفَاهُ اللّه عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للّه ﷻ»

بعد أن وقفنا على تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوالِ أئمةِ السلف في تقريرِ أنَّ كلَّ صِفَةٍ نفاها اللهُ عن نفسِهِ فإنها مُتَضَمِّنَةٌ لانتِفَاءِ تلك الصفَةِ وثبُوتِ كَمَالِ ضِدِّها، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال **ابن عباس** رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[(١)].

فقد نَفَى الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَةَ الحياةِ والقيوميةِ؛ إذ إنَّ حياتَهُ ﷻ لما كانت كامِلَةً لا يعتَرِيها نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ تَنزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال **الإمام عبد العزيز الكناني** رحمه الله **في معرِضِ رَدِّهِ على بشرٍ المريسي لما نَفَى الجهلَ عَنِ اللهِ ولم يَقُل إنَّ للهِ علمًا**: «إنَّ نَفيَ السوء لا

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٤) عن المثنى عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به. وقد تقدم الكلام على هذا السند (ج١/ ص٣٥٤).

تَثبُتُ به المِدحَة. قال بشر: وَكيفَ ذلك؟ قلت: إنَّ قَولي هذه الأسطِوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إثبَات العِلم لها»(١).

فَعُلِم مما تقدَّم نقلُهُ أنَّ الإمامَ عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ يُقَرِّر أنَّ نَفيَ العَيبِ لا يَثبُتُ به الكَمَال، إذا كانَ النَّفيُ محضًا مِن غيرِ إثبَاتِ ما يُضَادُّهُ مِنَ الكمَالِ، ولهذا قال مُمَثِّلًا على ذلك: «إنَّ قَولي: هذه الأسطِوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إثبَات العِلم لها».

فنَفي الجهلِ عن الأسطِوَانةِ ليسَ هو إثبَاتًا للعلم؛ لأنَّ النَّفيَ قَد يَكُونُ لِعَدمِ القَابِلِيَّةِ كما في الأسطوانَةِ، فلا يَكونُ النَّفيُ مَدحًا ولا كمالًا إلا إذا تَضَمَّنَ إثباتًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ النَّفيَ ليس فيه مَدحٌ ولا كمَالٌ إلا إذا تضَمَّن إثباتًا، وبيَّن أنه لهذا كان عَامَّةُ ما وصفَ اللهُ به نفسَهُ مِنَ النفيِ مُتَضَمِّنًا لإثباتِ مَدحٍ، ومَثَّل على ذلك بأمثلَةٍ مِنَ القرآنِ.

كما وَضَّح ما أجملَهُ أئمةُ السلف من أنَّ النفي المحض لا يوصَفُ به اللهُ، فَذَكَرَ أنَّ مُجرَّدَ النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمَالٌ؛ لأنَّ النفيَ المحضَ عَدَمٌ محضٌ، والعَدَمُ المحضُ ليس بشيءٍ.

وبيَّن: أنَّ النَّفيَ المحضَ يوصفُ به المعدومُ والممتَنِعُ، والمعدُومُ والممتنعُ لا يوصفان بمدحٍ ولا كمالٍ.

وَذَكَرَ أنَّ كلَّ صفَةٍ تَصلُحُ للمعدُومِ المحضِ فإنها لا تَصلُحُ للهِ تعالى؛ لأنَّ المعدوم المحض لا يُمدَحُ بحالٍ.

وفيما ذَكَرتُهُ وبيَّنتُهُ تَظهَرُ به مُوافقةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف فيما قرَّرُوهُ وذكروهُ، كما يَظهَرُ توضيحهُ وبيانهُ لمذهبِ أئمة السلف، مما يدلُّ على عُمقِ فهمِهِ، وَسعَةِ اطلاعِهِ، وشدَّة اتباعِهِ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن» (ص٤٦).

المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

نَفيُ مَا نَفَاهُ اللُه عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لِلّه ﷻ»

لقد كان المصدرُ في جميع ما يستنبطُهُ أئمةُ السلفِ من قواعِدَ في بابِ الصفَاتِ ويُتَابِعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية الكتاب والسنة، ومن تلك القواعِدِ هذه القاعدة، فإنَّه قد دلَّت عليها أدلةٌ من الكتاب والسنة، وَسَأقتَصِرُ هنا على ذكرِ بعضِ الآيات الدالةِ عليها.

فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَى عن نفسِهِ السِّنةَ والنومَ، وذلك متَضَمِّنٌ لكمالِ حياتِهِ وقيُّوميتِهِ، ولهذا ابتَدَأَ الآيَةَ بهذين الاسمين ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢﴾ [آل عِمرَان: ٢] فلمَّا كانَت حياتُهُ كامِلَةً لا يعتَرِيها نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ تَنزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

وكذلك نَفَى عن نفسِهِ أن يُثقِلَهُ حِفظُ السموات والأرضِ؛ لكمَالِ قُدرَتِهِ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] فَنفيُ أَخذِ السِّنَةِ وَالنَّوم لَهُ مُستلزِمٌ لِكَمَالِ حَيَاتِهِ وقيوميته، فَإِنَّ النَّومَ يُنَافِي القيومية، وَالنَّومُ أَخُو المَوتِ، وَلِهَذَا كَانَ أَهلُ الجَنَّةِ لَا يَنَامُونَ.

ثم قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] فَنفيُ الشَّفَاعَةِ بِدُونِ إذنِهِ مُستَلزِمٌ لِكَمَالِ مُلكِهِ؛ إذ كُلُّ مَن شَفَعَ إِلَيهِ شَافِعٌ بِلَا إذنِهِ فَقَبِلَ شَفَاعَتَهُ كَانَ مُنفَعِلًا عَن ذَلِكَ الشَّافِعِ، فَقَد أَثَّرَت شَفَاعَتُهُ فِيهِ فَصَيَّرَتهُ فَاعِلًا بَعدَ أَن لَم يَكُن، وَكَانَ ذَلِكَ الشَّافِعُ شَرِيكًا لِلمَشفُوعِ إِلَيهِ فِي ذَلِكَ الأَمرِ المَطلُوبِ بِالشَّفَاعَةِ؛ إذ كَانَت بِدُونِ إذنِهِ.

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] أَي: لا يُكرِثُهُ وَلا يُثقِلُهُ، وَهَذَا النَّفيُ تَضَمَّنَ كَمَالَ قُدرَتِهِ، فَإِنَّهُ مَعَ حِفظِهِ لِلسَّمَوَاتِ وَالأَرضِ لا يَثقُلُ ذَلِكَ عَلَيهِ كَمَا يَثقُلُ عَلَى مَن في قُوَّتِهِ ضَعفٌ»[1].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ٤٤﴾ [فَاطِر: ٤٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَى عن نفسِهِ العجز؛ وذلك لكمَالِ علمِهِ وقدرَتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عَدَم العلم، وإمَّا مِن جهَةِ عَدَم القُدرَةِ، وإما لمجمُوعِ الأمرَين، ولذلك خَتَمَ اللهُ الآيَةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ٤٤﴾ [فَاطِر: ٤٤].

قال **الشيخ العثيمين**: «فإنَّ اللهَ تعالى لما نَفَى عن نفسِهِ العجزَ بَيَّنَ أنَّ ذلك لكَمَالِ علمه وقدرتِهِ»[2].

فَعُلِم بما تقدَّم عرضُهُ دلالَة الآياتِ القرآنيةِ على أنَّ نَفيَ النقائِصِ والعُيُوبِ عَنِ اللهِ ﷻ ليسَ نَفيًا مُجرَّدًا، وإنما هو نَفيٌ مع ثُبُوتِ كمَالِ ضِدِّ المنفِيِّ.



(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٠٩-١١٠).

(٢) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨).

المبحث الخامس:

قاعدة:

«ثُبُوتُ الكَمَالِ للّهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«ثُبُوتُ الكَمَالِ للّهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

لقد قرَّر أئمَّةُ أهلِ السنة والجماعة أنَّ مِن طُرُقِ تنزيهِ اللهِ ﷻ عن النقَائِصِ: نَفيَ مَا يُضَادُّ صفَاتِ الكمَالِ، فثُبُوتُ الكمالِ للهِ ﷻ مستلزمٌ نفيَ نقيضِهِ.

وهذه الطريقةُ غيرُ قولِنا في القاعدة الثامنة من قواعد الاستدلال: «كلُّ ما اتَّصفَ به المخلوقُ مِن كمالٍ لا نقصَ فيه فالخالقُ أولى به، وكلُّ ما يُنزَّه عنه المخلُوقُ من نقصٍ لا كمالَ فيهِ فالخالق أولى بالتنزُّه عنه»؛ وذلك أنَّ طريقَ إثباتِ صِفَاتِ الكمالِ بأنفُسِها مُغايِرٌ لطريقِ إثباتها بِنَفيِ ما يُناقِضُها[١].

۞ وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ مُنَزَّهٌ عنِ النقَائِصِ شَرعًا وَعَقلًا، فإنَّ العَقلَ كما دَلَّ على اتصَافِهِ بصفَاتِ الكمَالِ، مِنَ العلم والقدرَةِ والحياةِ والسمع والبصَرِ والكلامِ، دلَّ أيضًا على نَفيِ أضدَادِ هذه، فإنَّ إثباتَ الشيءِ يَستَلزِمُ نَفيَ ضِدِّهِ، ولا معنى للنقَائِصِ إلا ما يُنَافي صِفاتِ الكَمَالِ»[٢].

---

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٥١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَمَال ثَابِتٌ للهِ، بَل الثَّابِتُ لَهُ هُوَ أَقصَى مَا يُمكِنُ مِن الأكمليَّةِ، بِحَيثُ لا يَكُونُ وُجُودُ كَمَالٍ لا نَقصَ فِيهِ إلا وَهُوَ ثَابِتٌ لِلرَّبِّ تَعَالَى يَستَحِقُّهُ بِنفسِهِ المُقَدَّسَةِ، وَثُبُوتُ ذَلِكَ مُستَلزِمٌ نَفيَ نَقِيضِهِ؛ فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، وَثُبُوتُ القُدرَةِ يَستَلزِمُ نَفيَ العَجزِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ نَزَّهَ نفسَهُ في كتَابِهِ عنِ النَّقَائِصِ، تارةً بِنَفيِها، وتارةً بإثبَاتِ أَضدَادِها»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «العلمُ والقُدرَةُ والسمعُ والبصَرُ والكلامُ ونحوُ ذلك صفَاتُ كَمَالٍ، فَلَو لم يَتَّصِف الربُّ بها اتَّصَفَ بِنَقَائِضِها كالجهلِ والعَجزِ والصَّمَمِ والبُكمِ والخرسِ، وهذه صِفَاتُ نقصٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، فَيَجِبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ»[(٣)].

وبما سَبَقَ عرضُهُ من أقوالِ شيخ الإسلام ابن تيمية يتبيَّنُ تقريرُه لهذه القاعدة، وقد دلَّت هذه القاعدَةُ الجليلَةُ على أنَّ الكَمَالَ ثَابِتٌ للهِ عَجَّلَ، وثبوتُ الكَمَالِ للهِ مُستَلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ من صفاتِ النقصِ، فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، فالحياةُ والعلمُ لو لم يَتَّصِف بها الربُّ لاتَّصفَ بنقَائِضِها، فيجبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكَمَالِ.

وطرد ذلك: أنَّه لو لم يوصَف بأنَّهُ مُباينٌ للعالَم لكان دَاخِلًا فيه، فَسَلبُ إحدى الصِّفَتَينِ المتقابِلَتين عنه يَستلزِمُ ثُبُوت الأخرى، وتلك صِفَةُ نقصٍ يُنَزَّهُ عنها الكَامِلِ مِنَ المخلوقَاتِ، فَتَنزيهُ الخالقِ عنها أولى.

وقد اعتَرَضَ طائفَةٌ مِنَ النفاةِ المعطلةِ على هذه الطريقةِ باعترَاضٍ مَشهُورٍ لَبَّسُوا به على بعض النَّاس، فقالوا: القولُ بأنَّه لو لم يَكُن مُتَّصِفًا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٧١).

(٢) «التسعينية» (١/ ١٧٧).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٢٢).

بهذه الصفَاتِ كالسمع والبصَرِ والكلام مَعَ كونِهِ حيًّا لكانَ مُتَّصِفًا بما يُقابِلُها دعوى في محلِّ النزاعِ؛ لأنَّه لا يَلزَمُ مِن نفيِ صفَاتِ الكمَالِ كالسمعِ والبصَرِ تحَقُّق ما يُقابِلُها مِنَ الخرس والعمى إلا في محلٍّ يكُونُ قَابِلًا لهما، ولهذا يصحُّ أن يُقالَ: الحجرُ لا أعمَى ولا بصير، والقولُ بأنَّ البارئ تعالى قابلٌ للبصَرِ والعمَى دعوى في محلِّ النزاع، فإنَّ التقابُلَ هنا ليسَ بتقابُلِ النقيضين؛ إذ لا دليل عليه.

۞ وقد أجابَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية عن هذا الاعتِرَاضِ في الرسالةِ التدمُريَّةِ مِن سبعَةِ أوجهٍ.

وسَأذكُرُ هنا من تلك الأوجُه ما يتَّضِحُ به الردُّ ـ إن شاء الله ـ على سبيل الاختصَارِ وَبِتَصَرُّفٍ:

الوجه الأول: أنَّ التقسيمَ الذي يحصُرُ كلَّ الأنواعِ بلا استثناء هو أن يُقالَ: المتقَابلان إمَّا أن يَكُونا: مختلفَينِ؛ إذ أحَدُهما سلب والآخر إيجاب وهما النَّقيضَان.

أو غيرَ مُختَلِفَين: فيكونان إيجابِيَّين (تقابلُ البياضِ مع السَّوادِ) كُلُّ منها إيجاب، أو يكونان سلبِيَّين، وَقَد يُمكِن خُلُوُّ المحلِّ منهما ويوصَفُ بوصفٍ ثالِثٍ، فيكونُ الشيءُ لا أبيضَ ولا أسودَ (كالأحمرِ)، أو لا يُمكنُ خُلُوُّ المحلِّ منهما، وهما في معنى النقيضين (كَمُمكِن الوجودِ وواجِبِ الوجود)، فلا يمكِنُ أن يكونَ الشيءُ لا واجِبَ الوجُودِ ولا ممكِنَ الوجودِ.

ومعلومٌ أنَّ الحياةَ والموتَ، والصممَ والبكمَ والسمعَ ليسَ مما إذا خَلا الموصُوفُ عنهُ وُصِفَ بوصفٍ ثالِثٍ بينهما كالحُمرَةِ بين السوادِ والبياض، فَعُلِمَ أنَّ الموصُوفَ لا يخلُو عَن أحدِهما فإذا انتَفَى تعيَّنَ الآخر.

الوجه الثاني: أنَّ المحلَّ الذي لا يقبَلُ الاتِّصَاف بالحياةِ، والعلم، والقدرَةِ، والكلام، ونحوها، أَنقَص مِنَ المحلِّ الذي يَقبَلُ ذلك ويخلُو عنها، ولهذا كانَ الحجَرُ ونحوُه أنقَصَ مِنَ الحيِّ الأعمى.

وحينئذٍ فإذا كانَ البارئ مُنزَّها عن نفي هذه الصفَاتِ مع قَبُولِهِ لها فَتَنزِيهُهُ عن امتِنَاعِ قَبُولِهِ لها أولى وأحرى؛ إذ بتقديرِ قَبُولِهِ لها يمتنع مَنع المتقابِلَين واتصَافُهُ بالنقائصِ ممتنعٌ، فيجب اتصافُهُ بصفاتِ الكمَالِ، وبتقديرِ عدمِ قَبُولِهِ يُمكِن اتصافُهُ لا بصفَاتِ الكمال ولا بصفَاتِ النقصِ وهذا أشَدُّ امتناعًا، فَثَبتَ أنَّ اتصافَهُ بذلك ممكِنٌ وأنه واجِبٌ له، وهو المطلوبُ، وهذا في غايَةِ الحُسنِ.

الوجه الثالث: أن يقال: أنتم جَعَلتُم تقابُلَ العَدمِ والملكَةِ فيما يمكنُ اتصافُهُ بثبوتٍ، فإذا عَنَيتُم بالإمكان: الإمكان الخارجيّ، وهو أن يُعلَمَ ثبوتُ ذلك في الخارجِ، كان هذا باطلًا لوجهين:

أحدهما: أنه يلزَمُكم أن تكونَ الجامدات لا تُوصَفُ بأنها لا حيَّةٌ ولا ميتة، وهو قولُكُم، وهذا منقوضٌ؛ لأنَّ هذا اصطلاحٌ محضٌ، وإلا فالعرَبُ يصفُون هذه الجماداتِ بالموتِ وقد جاء القرآن بذلك؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النّحل: ٢٠ ـ ٢١]، فهذا في الأصنَامِ وهي مِنَ الجمادات، وقد وُصِفَت بالموت، والعرب تُقسِّمُ الأرضَ إلى: الحيوان والمَوَتان.

الثاني: أن الجمادات يمكنُ اتصافُها بذلك، فإنَّ الله سبحانه قادرٌ أن يخلُقَ في الجمادات حياةً، كما جَعَلَ عَصَا موسى حيةً تَبتَلِعُ الحبالَ والعِصِيَّ.

وإذا كانت الجماداتُ يمكنُ اتصافُها بالحياةِ وتوابِعِ الحياةِ ثَبَتَ أنَّ جميعَ الموجودات يمكنُ اتصافُها بذلك، فيكونُ الخالقُ أولى بهذا الإمكان.

وإن عَنَيتُم بالإمكانِ: الإمكان الذهني وهو عدمُ العلم بالامتناع، فهذا حاصِلٌ في حقِّ اللهِ، فإنه لا يُعلَم امتناعُ اتصافِهِ بالسمعِ والبَصرِ والكلَامِ[1].



---

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٤٦ ـ ١٦٤).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«ثُبُوتُ الكَمَالِ للّهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ قد أَصَّلَها أئمةُ السلف بتأصِيلاتٍ واضحَةٍ، ويظهرُ ذلك مِن خلالِ عرضِ أقوالِهِم، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال **ابن عباس** رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»(١).

فقد نَفَى الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَات الكَمَال؛ إذ إنَّ ثُبوتَ الكَمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ، فثبُوتُ الحياةِ والقيُّوميَّة يَستَلزِمُ نفيَ السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال **الإمام عبد العزيز الكناني** رحمه الله: «لم يَمدَح اللهُ تعالى في كتابه مَلَكًا ولا نبيًّا ولا مُؤمِنًا بنفيِ الجهل؛ لِيَدُلَّ على إثباتِ العلمِ، وإنما مَدَحهُم بالعِلمِ فقال ﷻ ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: ١١ ـ ١٢].

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٦).

وقال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة: ٤٣].

وقال ﷻ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] ولم يَقُل الذين لا يجهَلُونَ، فهذا قولُ اللهِ تعالى وَمِدحَتُه للملائكَةِ، وللنبيِّ ﷺ، وللمؤمنين، فَمَن أَثبتَ العِلمَ نَفَى الجهلَ، وَمَن نَفَى الجهلَ لم يُثبِت العلمَ»[1].

فقد بيَّن الإمام عبد العزيز: أنَّ ثبوت صفَات الكَمَال كالعلم فإنه يَستَلزِمُ نَفيَ ما يضادها كالجهلِ؛ وهذا تقريرٌ منه لِكَونِ ثبوتِ الكمَالِ يَستَلزِمُ نَفيَ نقيضِهِ.

وأما قولُه: «ومن نفى الجهلَ لم يُثبِت العِلم» فمُرَادُهُ أنَّ النَّفيَ المحضَ لا يَدلُّ على الكَمَالِ والمدحِ؛ لأنَّ النَّفيَ قد يكونُ لعدمِ القابليةِ أو للعَجزِ، وأما إثباتُ الكمالِ فإنَّ ذلك مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رحمه الله: «قد شبَّهتَ ـ أي: المريسي ـ إلهَكَ في يديه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَى وأقطَعَ، وتوَهَّمتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَى والأقطَعِ، فمعبُودُكَ في دعواك مُخَدَّجٌ منقوصٌ، أعمَى لا بصَرَ له، وأبكَمُ لا كلامَ لَه، وأصمُّ لا سمعَ له، وأجذَمُ لا يدان له، ومُقعَد لا حَرَاك به، وليس هذا بصفَةِ إلهِ المصَلِّين»[2].

بيَّن الإمامُ الدارمي رحمه الله أنَّ مَن لم يُثبِت للهِ صفَاتِ الكمَالِ لَزِمَ أن يُثبِتَ أضدادَها، لأنَّ المريسيَّ وأمثالَه ـ الذينَ ردَّ عليهم الدارميُّ ـ نفَوا عنِ اللهِ صفَاتِ الكمَال كالسمعِ والبصَرِ، فيلزَمُ على ذلك أن يكونَ معبُودُهُم

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن» (ص٤٦).

(٢) «نقض عثمان على الدارمي» (ص١٢٩).

أعمَى لا بصَرَ له، وأبكَم لا كلامَ له، وأصمّ لا سمعَ له ـ تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا ـ؛ لأنَّ نفيَ صفاتِ الكمالِ يَلزَمُ منه إثباتُ أضدَادِها.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَوصفَ نفسَهُ بالعلمِ والقدرَةِ والرحمةِ، ومَنَحَها عبادَهُ للمعرفَةِ عند الوجُودِ فيهم، والنكرَة عند وُجودِ المضَادِّ فيهم، فَجَعَلَ ضدَّ العلم في خَلقِهِ الجهلَ، وضدَّ القدرَةِ العجزَ، وضدَّ الرحمةِ القسوَةَ، فهي مَوجُودَةٌ في الخلق غيرُ جائِزَةٍ على الخالِقِ»[1].

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا بَطَلَ السمع حَصَلَ الصَّمَم، وإذَا بَطَل البَصَر حَصَلَ العَمَى، فيكونُ اللهُ تعالى في قولِ مَن يُثبِتُ السميعَ ولا يُثبتُ السمعَ، سميعًا أصَم، وبصيرًا أعمى»[2].

بيَّن الإمامان: ابن منده والتيمي أنَّ اللهَ وصفَ نفسَهُ بالعلم والقدرة والرحمة وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، فإذا بَطَلَ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ حَصَلَت نقائِضُها، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك.

كما بيَّن الإمام ابن منده أنَّ ما يُضادّ صفات الكَمَالِ كالجهلِ والقسوةِ مَوجُودٌ في الخلق غيرُ جائِز على الخالِقِ.

وبيَّن الإمام التيمي أنَّ من لم يُثبِت السمعَ والبصرَ فقد أَثبتَ الصَّممَ والعمَى.

وَمن خلالِ ما تقدَّم من نقلِ أقوالِ أئمةِ السلفِ يظهَرُ تقريرُهم لهذه القاعدَةِ.

---

(١) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته على الاتفاق والتفرد» (٣/ ٨).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٤٢).

وخلاصةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدورُ على أمرين:

١ ـ ثبُوتُ الكمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

٢ ـ لو لم يَتَّصِف اللهُ بصفَاتِ الكمَالِ لاتَّصَفَ بنقَائِضِها.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الكمَالَ ثابتٌ للهِ، بل الثابِتُ له هو أقصَى ما يُمكِنُ مِنَ الأكملِيَّة، وَثُبوتُ ذلك مُستَلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

كما بيَّن رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ لو لم يَتِّصف بصفَاتِ الكمَالِ لاتَّصفَ بنقائِضِها كالجهلِ، والعجزِ، والصمم، والبكمِ، والخرسِ، وهذه صِفَاتُ نقصٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، فيَجِبُ اتصافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ.

وبعد هذا البيانِ يظهَرُ أنَّ ما خَلُصَت إليهِ أقوالُ أئمَّةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخِ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمد الله مُوافقًا لهم، مُهتديًا بهديهم، مُتَّبعًا لأقوالهم.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«ثُبُوتُ الكَمَالِ للّهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ مِنَ الكتاب والسنة متضافرَةٌ في الدلالةِ على هذه القاعدَةِ، وإليك بعض هذه الأدلةِ:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفى عن نفسِهِ السِّنَةَ والنومَ، ونفَى أن يُثقِلَهُ حفظُ السمواتِ والأرض، وأَثبتَ لنفسِهِ صفَاتِ الكمَالِ التي تُضَادُّ ما ذكرَهُ مِن صفَاتِ النقصِ مِن كَمَالِ القدرَةِ، وكونِهِ حَيًّا قيُّومًا.

وقال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ٤٢﴾ [مريم: ٤٢].

وجه الدلالة: أنَّ إبراهيمَ عليه السلام عابَ على أبيهِ عبَادَةَ مَنِ اتَّصَفَ بالصَّمَمِ والبكم، فدلَّ على أنَّ المعبُودَ الحقَّ مُتَّصفٌ بنقيضِها، فاللهُ نزَّهَ نفسَهُ في كتابِهِ عَنِ النقائِصِ، تارةً بنفيها، وتارَةً بإثباتِ أضدَادِها.

قال **الشيخ السعدي** رحمه الله في «تفسيره» عند هذه الآية: «أي: لِمَ

تَعبُدُ أصنامًا ناقِصَةً في ذاتها وفي أفعالها؟ فلا تَسمَعُ ولا تُبصِرُ ولا تملكُ لعابِدِها نفعًا ولا ضرًّا، بل لا تملِكُ لأنفسها شيئًا مِنَ النفعِ، ولا تَقدِرُ على شيءٍ من الدَّفعِ، فهذا بُرهانٌ جليٌّ دالٌّ على أنَّ عبادَةَ الناقِصِ في ذاته وأفعاله مُستَقبَحٌ عقلًا وشرعًا.

ودلَّ بتنبيههِ وإشارتِهِ أنَّ الذي يجبُ ويحسُنُ عبادَة مَن له الكَمال، الذي لا يَنَالُ العبادُ نعمةً إلا منه، ولا يَدفَعُ عنهم نقمةً إلا هو، وهو اللهُ تعالى»(١).

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كنَّا مع النبي ﷺ فَكُنَّا إذا أَشرفنا على وَادٍ هَلَّلنا وكبَّرنا ارتفَعَت أصوَاتُنا، فقال النبي ﷺ: «**يا أيها الناسُ، اربَعُوا على أنفسِكم، فإنَّكم لا تَدعُونَ أصَمَّ ولا غائبًا، إنَّه معكم، إنه سميعٌ قريبٌ، تبارك اسمه وتعالى جدُّه**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ نَفَى عنِ اللهِ ﷻ الصمَمَ والغيَابَ، وأثبَتَ له كمَالَ ضِدِّ هذين الوصفينِ، وهو السمعُ والقربُ.

فبان ـ بحمد الله ـ بما سبقَ نقله دلالةَ النصوصِ مِنَ القرآنِ الكريمِ والسنَّةِ الصحيحَةِ على أنَّ ثُبوت الكَمالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقيضِهِ.



(١) (ص٥٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب ما يكره من رفع الصوت (ص٤٩٤ ح ٢٩٩٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر إلا في المواضع التي ورد الشرع بالرفع فيها (ص١١٧٥ ح٦٨٦٢).

المبحث السادس:

قاعدة:

«لَم يَزَل اللّهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني**: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث**: الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«لَم يَزَل اللّه بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

إنَّ **الإمامَ ابنَ تيميَّة** رَحِمَهُ اللَّهُ قَد قرَّر أنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ لم يَزَل ولا يَزَالُ موصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ، مَنعُوتًا بنُعُوتِ الجلال، ليسَ لأوَّلِيَّته ابتِدَاء، ولا لآخِرِيَّتِهِ انتهَاء، ويتجلَّى ذلك من خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّه سبحانه مُستَحِقٌّ في أَزَلِهِ لصفَاتِ الكمَالِ، لا وزرَ أن يَكونَ شيءٌ مِنَ الكمَالِ الأزليِّ إلا وَهوَ مُتَّصِفٌ به في أَزَلِهِ، كالحياةِ، والعلمِ، والقدرَةِ، وغيرِ ذلك»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ فَقَالُوا: لَم يَزَل اللَّهُ مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ، وَأَنَّ الكَلَامَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، وَمَن يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ أَكمَلُ مِمَّن يَكُونُ الكَلَامُ لَازِمًا لِذَاتِهِ، لَيسَ لَهُ عَلَيهِ قُدرَةٌ وَلَا لَهُ فِيهِ مَشِيئَةٌ، وَالكَمَالُ إنَّمَا يَكُونُ بِالصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالمَوصُوفِ لَا بِالأُمُورِ المُبَايِنَةِ لَهُ، وَلَا يَكُونُ المَوصُوفُ مُتَكَلِّمًا عَالِمًا قَادِرًا إلَّا بِمَا يَقُومُ بِهِ مِن الكَلَامِ وَالعِلمِ وَالقُدرَةِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمَن لَم يَزَل مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ أَكمَلُ مِمَّن

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٤٣-٢٤٤).

حَدَثَت لَهُ بَعدَ أن لَم يَكُن مُتَّصِفًا بِهَا لَو كَانَ حُدُوثُهَا مُمكِنًا، فَكَيفَ إذَا كَانَ مُمتَنِعًا؟

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الرَّبَّ لَم يَزَل وَلَا يَزَالُ مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ، مَنعُوتًا بِنُعُوتِ الجَلَالِ؛ وَمِن أَجَلِّهَا الكَلَامُ. فَلَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ»[١].

وبما سَبَقَ إيرادُهُ من أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّة: يتضح تقريرُه لهذه القاعدة العظيمة.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ اللهَ ﷻ مُستَحِقٌّ في أَزَلِهِ لصفَاتِ الكَمَالِ، فلا يَكونَ شيءٌ مِنَ الكمَالِ الأزَليِّ إلا وَهوَ مُتَّصِفٌ به في أَزَلِهِ.

فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ اللهَ ﷻ اتصفَ بالصفاتِ بَعدَ أن لم يكُن مُتصِفًا بها؛ لأنَّ صفَاتِه سبحانه صفَاتُ كمَالٍ، وَفَقدُها نقصٌ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّه.

ولما كانت الأزليَّةُ ثابتَةً لذاتِ اللهِ ﷻ وَجَبَ أن تَكونَ أسماؤُهُ وصفاتُهُ كذلك أزَلِيَّة، فأسماءُ اللهِ وصفَاتُه ليست مخلوقَةً محدَثَةً حتى يقال: إنَّ اللهَ قد اتَّصَفَ بالصفَاتِ بعد خَلقِ الخلق، وإنما أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ.

وكما كانَ اللهُ بصفَاتِهِ أَزَلِيًّا كذلك لا يَزالُ عليها أَبَدِيًّا، فإنَّ دَوَامَ الأسماءِ والصفاتِ كمالٌ؛ لكونِها كَمَالًا، وما كانَ كَمَالًا فَدَوَامُهُ كَمَالٌ.

ولا يَرِدُ على ما تقدَّم تقريرُه مِن أَزَلِيَّة صفاتِ اللهِ وأبَدِيَّتِها: الصِّفَات الاختِيَارِيَّة، كالخلقِ، والإحياءِ، والإماتَةِ، والقبضِ، والغضبِ، والرضا ونحوِ ذلك مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، فإنَّه وإن كانت

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٢).

هذه الصفَاتُ تَحدُثُ في وَقتٍ دُونَ وَقتٍ، فإنَّ هذا الحدوثَ بهذا الاعتبارِ غيرُ ممتنعٍ، ولا يُطلَقُ عليه أنَّه حَدَثَ بعدَ أن لم يَكُن.

ألا ترى أنَّ مَن تَكلَّمَ اليومَ وكان مُتَكَلِّمًا بالأمس، لا يقال: إنَّه حَدَثَ له الكَلام، وأمَّا لو كانَ غيرَ مُتَكَلِّم لآفَةٍ كالخرس، ثم تَكَلَّم بعد ذلك فإنه يُقال له: حَدَثَ له الكَلام، فالساكتُ لغيرِ آفَةٍ يُسمَّى مُتَكَلمًا بالقُوَّة، بمعنى أنَّه يتَكَلَّم إذا شاءَ، وفي حالِ تَكَلُّمِهِ يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بالفعلِ[1].

فالصفاتُ الفعليَّةُ أفرَادُها وآحادُها هي المتعلقَةُ بالمشيئة، فأفرادُ الإرادَةِ والكلامِ والفعلِ كَمَالُها: وَقت وُجُودِها، أما قبلَ ذلك فَهو نقصٌ، مثل مناداة الله لموسَى كانَت كَمَالًا لما جاءَ مُوسَى، وهكذا كُلُّ مَا كانَ مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ فَكَمَالُهُ وَقتَ وُجُودِهِ.

وأما نوعُ الصفَاتِ الفعليةِ فهو أَزَليٌّ، فَلَم يزل اللهُ مُتَّصِفًا بالكلامِ والإرادةِ وغيرِها من الصفاتِ الفعلية؛ وذلك صفَةُ كمَالٍ، فلم يَزَل مُتصِفًا بالكمَالِ ولا يَزَالُ، بخلاف ما إذا قيل: صار مُريدًا ومُتكلمًا بعدَ أن لم يَكُن[2].

فظهر بما تقدَّم: أن الله سبحانه لم يَزَل بصفاتِهِ قبلَ خلقِهِ ـ ولا فرقَ في ذلك بينَ صِفَةٍ هي صفةُ ذاتٍ، أو صفَةُ فعلٍ مِن جِهَةِ كونِها جميعًا أزليَّة ـ فَخلقُ المخلوقاتِ لا يزيدُ في صفاتِ اللهِ شيئًا لم يَكُن مِن قبلُ، فهو المسمَّى بالخالقِ قبلَ الخلقِ، كما أنَّه مُنفردٌ بالربوبية قبلَ خلقِ العالمين.

وإذا ظهرَ معنى هذه القاعدة واتَّضحَ فإنَّه يَحسُنُ التنبيهُ على أقوالِ المخالفينَ لمذهَبِ السلف في هذه القاعدة، حتى يكونَ هناك تصورٌ للحق تصورًا واضحًا، **فإنَّه قد خالف هذه القاعدةَ الجهميةُ والمعتزلةُ ومَن وافقهم**

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (ص١٢٤-١٢٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٢٦).

فزعموا أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِه مخلوقةٌ، وأنَّ اللهَ كان ولا قدرةَ، ولا علمَ، ولا عزةَ، ولا كلامَ حتى خلَقَ ذلك كلَّه، فكانَ بعد ما خَلَقَهُ.

كما زعمُوا أنَّ القولَ بأنَّ اللهَ لم يزل بصفاتِهِ هو قولُ النصارى الذين يقولون بتعَدُّدِ الآلهة؛ حيث إنَّ الجهمية والمعتزلة قالوا: إذا قلتم: إنَّ للهِ صفَاتٍ أزليَّةً صفة الرحمةِ أزليَّة، وصِفَة العلم، وصفَة القدرة، وصفة السمع، معناه: قلتم بتَعَدُّدِ القدمَاءِ والخالقينَ، واللهُ واحدٌ لا يَتَعَدَّد.

قال **ابن المرتضى المعتزلي:** «نَفَت المعتزلَةُ الصفَات عَنِ اللهِ؛ وذلك للتوحِيدِ المطلَقِ، ولقد قال واصل بن عطاء[(١)] بها، وأرادَ بذلك أن يَرُدَّ أقانيمَ النصَارَى. وعنده: أنَّ مَن أثبَتَ معنى وصفَةً قديمةً، فقد أَثبَتَ إلهين»[(٢)].

فردَّ **الإمامُ أحمد** إمامُ أهلِ السنة والجماعة على هذه الشُّبهَةِ، **فقال** رَحِمَهُ اللهُ: «نحن نقولُ: قد كانَ اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفاتِهِ كلِّها أليس إنما نصِفُ إلهًا واحدًا بجميع صفاتِه؟!»[(٣)].

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: «وهذه العلَّةُ عليلَةٌ بل ميتةٌ؛ لدلالةِ السمعِ والعقلِ على بُطلانها: أمَّا السمعُ؛ فلأنَّ اللهَ وصَفَ نفسَهُ بأوصَافٍ كثيرةٍ مع أنَّه الواحدُ الأحدُ...

وأمَّا العقلُ؛ فلأنَّ الصفَات ليسَت ذواتًا بائِنَةً مِن الموصوفِ حتى يَلزَمَ مِن ثُبُوتها التعَدُّد، وإنما هي مِن صفَاتِ مَنِ اتَّصَفَ بها فهي قائمَةٌ به»[(٤)].

---

(١) هو: واصل بن عطاء، أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري، رأس الاعتزال.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أول المعتزلة هو: واصل بن عطاء، وإنما كان شعار المعتزلة أولاً هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر، وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك»، ولد: ٨٠هـ توفي: ١٣١هـ انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٨٤)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٢) «المنية والأمل» (ص١٠٩)، وانظر أيضًا: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص١٩٥-١٩٦).

(٣) «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

(٤) «القواعد المثلى» (ص٢٥).

كما خالف أيضًا هذه القاعدةَ ابنُ كلاب والأشعريُّ ومن وافقهما، فإنهم وإن كانوا يُثبتُونَ شيئًا من الصفَات ويجعلونها أَزَلِيَّةً قديمةً، لكن مُرادهم بكونها أزليَّةً: أنها لا يَتَجَدَّد لها فعلٌ، بناءً على أصلهم في نَفيِ الحوادِثِ عن اللهِ.

فمثلًا: لا يُثبِتُونَ إلا إرادَةً واحدَةً تتعلقُ بكل حادِثٍ، وسمعًا وَاحِدًا يتعلَّقُ بكلِّ مسمُوعٍ، وبَصَرًا واحدًا مُعَيَّنًا يتعَلَّقُ بكلِّ مرئِيٍّ، وكلامًا واحِدًا بالعَينِ يجمَعُ جميعَ أنواعِ الكَلامِ[(١)].

يقولُ **الجويني** موضحًا لهذا الكلام: «والكَلامُ الأزَليُّ يَتعَلَّقُ بجميعِ مُتعَلّقَاتِ الكلام على اتحادِهِ، وهو أَمرٌ بالمأمورَاتِ، نهيٌ عن المنهيَّاتِ، خبرٌ عن المخبرَاتِ، ثم يَتَعَلَّقُ بالمتعَلقَاتِ المتجَدِّدَات، ولا يتَجَدَّدُ في نفسِهِ.

وسبيلُهُ فيما قرَّرناه سبيلَ العلم الأزَليِّ، فإنَّه كان في الأزَلِ متعَلقًا بالقديم وصفاتِهِ، وعَدمِ العالم وأنه سيَكونُ فيما لا يزالُ، ولَمَّا حَدَثَ العالَم تَعَلَّق العلمُ الأزليُّ بوقُوعِ حدوثِهِ، ولم يَتَجَدَّد في نفسِهِ»[(٢)].

فالمتجدِّدُ عندهم هو: التعلُّقُ بينَ الأمرِ والمأمورِ، وبينَ الإرادَةِ والمراد، وبينَ السمعِ والبصَرِ والمسمُوعِ والمرئيِّ.

يقول **البيجوري**[(٣)] وهو من أئمة الأشاعرة عند كلامه عن الإرادة: «لها تَعَلُّقٌ صَلُوحيٌّ قديمٌ: وهو صَلاحِيَّتُها في الأزَلِ للتخصيصِ مع ثُبُوتِ التخصيصِ في الفعلِ أَزَلًا أيضًا، وبعضُهُم جَعَلَ لها تَعَلُّقًا تنجيزيًّا حادِثًا وهو: تخصيصُ اللهِ الشيءَ بما تقدَّم عند إيجادِهِ بالفعل، لكن التحقيقُ أنَّ هذا إظهَارٌ للتعلقِ التنجيزيِّ القديمِ، لا تعلقٌ مُستقلٌّ»[(٤)].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص١٢٧).

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري: شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية وعلماء الكلام. ولد: ١١٩٨هـ توفي: ١٢٧٧ انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٧١).

(٤) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص٧٦-٧٧).

ويقول: «.. أنَّ للقدرَةِ تعلقين: تَعَلُّقًا صَلوحِيًّا قديمًا، وهو: صَلاحيتها في الأزَلِ للإيجاد أو الإعدام فيما لا يَزَال، وتنجيزِيًّا حادثًا، هو الإيجادُ والإعدامُ بها بالفعل»(١).

والجواب عن هذا أن يُقال: هذا التعَلُّقُ، إما أن يكون وُجُودًا، وإما أن يكونَ عَدَمًا، فإن كان عَدَمًا فلم يتَجَدَّد شيء، فإنَّ العَدمَ لا شيء، وإن كان وُجُودًا بَطَلَ قولُهُم.

وأيضًا يُقال لهم: حُدُوثُ تَعَلُّقٍ هو نسبَةٌ وإضافَةٌ، من غيرِ حدوثِ ما يُوجِبُ ذلك ممتنعٌ، فلا تحدثُ نسبَةٌ وإضافَةٌ إلا بحدوثِ أمرٍ وجوديٍّ يقتضي ذلك.

والطوائِفُ متفقون على حُدُوثِ نِسَبٍ وإضافَاتٍ وتَعَلُّقاتٍ، لكن حدوثُ النِّسَبِ بدونُ حدوثِ ما يُوجِبُها ممتنعٌ، فلا تكونُ نسبةٌ وإضافَةٌ إلا تابعة لصفَةٍ ثبوتيةٍ: كالأبُوَّةِ والبُنُوَّة، والفوقِيَّة والتحتيَّةِ، والتيامُنِ والتياسُرِ، فإنها لابُدَّ أن تَستلزِمَ أمُورًا ثبوتيةً.

والمقصود هنا: أنَّه إذا كان يَسمَعُ ويُبصِرُ الأقوالَ والأعمَالَ بعد أن وُجِدَت، فإمَّا أن يُقالَ: إنَّه تجدَّدَ شيءٌ، وإما أن يقال: لم يَتَجَدَّد شيء، فإن كان لم يَتَجَدَّد، وكان لا يَسمَعُها ولا يُبصِرُها، فهو بعد أن خَلَقَها لا يسمَعُها ولا يُبصِرُها. وإن تجدَّد شيءٌ: فإمَّا أن يكونَ وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يَتَجَدَّد شيءٌ، وإن كان وجودًا: فإمَّا أن يكونَ قائِمًا بذاتِ اللهِ، أو قائمًا بذاتِ غيرِهِ، والثاني: يستلزمُ أن يكونَ ذلك الغيرُ هو الذي يَسمَعُ ويَرَى، فتعيَّنَ أنَّ ذلك السمعُ والرؤيةُ الموجودَين قائمان بذاتِ اللهِ، وهذا لا حيلةَ فيه(٢).

---

(١) المصدر السابق (ص٩٤).

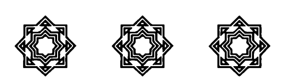
(٢) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/ ١٧-١٨).

وخالف هذه القاعدةَ أيضًا الكراميةُ الذين يقولون: إنَّ اللهَ تقومُ به الحوادِثُ المتعلقَةُ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، لكن ذلك حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن، وأنَّ اللهَ في الأزَلِ لم يَكُن مُتَكَلِّمًا إلا بمعنى القدرَةِ على الكلام، وأنه يَصيرُ موصُوفًا بما يحدُثُ بقدرته وبمشيئته بعدَ أن لم يَكُن كذلك.

وهؤلاء رأوا أنهم يوافقون أهلَ السنة والجماعة في أنَّ لله أفعالًا تَقُومُ به تتعلَّقُ بمشيئته وقدرته، ويقومُ به غيرُ ذلك من الإرادات والكلامِ الذي يتعلَّق بمشيئته وقدرته .

لكن قالوا: لا يجوزُ أن تتعاقَبَ عليه الحوادِثُ، فإنَّ ما تعاقَبَت عليه الحوادِثُ فهو محدَثٌ، ووافَقُوا المعتزلةَ في الاستدلالِ بذلك على حدوثِ العالَمِ؛ ففرَّقوا في الحوادِثِ بين تجدُّدِها وبينَ لُزُومِها، فقالوا: بنفيِ لُزُومِها له دون نفيِ حُدُوثِها[1].

وأما مسألة أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ لا تزَال، فقد خالف فيها الجهم ومن وافقه، حيث حُكي عن الجهمِ أنه قال: «لأفعَالِ اللهِ آخرُ»[2].



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٢٤-٥٢٥).

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٤٤).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«لَم يَزَل اللُّه بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

بعدَ توضيحِ هذه القاعدَةِ من قواعِدِ الصفَات، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المطلبِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة.

وفيما يلي عرضٌ لهذه الأقوال:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجلٌ لابنِ عباس رضي الله عنهما: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختَلِفُ عليَّ؟ قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠] فكأنَّهُ كانَ ثم مَضَى؟

فقال **عبد الله بن عباس** رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]: سمَّى نفسَهُ بذلك، وذلك قولُهُ، أي: لم يَزَل كذلك»(١).

وفي رواية: قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: «أما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأحزاب: ٢٧] فإنَّه لم يزَل ولا يَزالُ هُوَ الأوَّلُ والآخرُ والظَّاهِرُ والباطِنُ»(٢).

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٣٨).

(٢) أخرجها الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٩٤-٣٩٥)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

فهذا تصريحٌ من ابنِ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ لم يَزَل ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، كما أنَّ كلامَ هذا الصحابيِّ الجليلِ فيه رَدٌّ على مَن زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ كانت ثم مَضَت.

ثم إنَّ ابنَ عباس رضي الله عنه لم يُفرِّق بينَ الصفَاتِ الذاتيةِ والصفَاتِ الفعلية في كونِ اللهِ لم يَزَل مُتَّصِفًا بها ولا يزالُ، بل إنَّ مما سألَهُ عنه السائِلُ مِنَ الصفاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رحمه الله: «نقولُ: إنَّ اللهَ لم يَزَل مُتَكلِّمًا إذا شاء. ولا نقول: إنَّه قد كانَ ولا يَتَكَلَّم حتى خلَقَ الكَلامَ.

ولا نقولُ: إنَّه قد كَانَ ولا يَعلَمُ حتى خَلَقَ عِلمًا فَعَلِمَ.

ولا نقول: إنه قد كَانَ ولا قُدرَةَ له حتى خلَقَ لنفسِهِ القدرَةَ.

ولا نقولُ: إنَّه قد كانَ ولا نُور له حتى خَلَقَ لنفسِهِ نورًا.

ولا نقولُ: إنَّه قد كان ولا عظَمَةَ له حتى خَلَقَ لنفسهِ عظمَةً»[(١)].

وقال رحمه الله: «نحن نقول: قد كَانَ اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا: إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفَاتِهِ كلِّها أليس إنما نَصِفُ إلهًا واحدًا بجمِيعِ صفاتِهِ؟!»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رحمه الله أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ولم يُفرِّق بينَ صِفَةِ ذاتٍ وصفَةِ فِعلٍ، إلا أنَّ الصفَاتِ الفعليَّةَ مع كونِها أزليَّةً فإنَّ آحادَها مُتَعَلِّقة بالمشيئَةِ، ومثَّل على أزَليَّة صفات اللهِ جل جلاله بالكلام فقال: «لم يزَل متكلمًا»، كما مثَّل على أنَّ الصفاتِ الفعليَّةَ آحادُها مُتَعَلِّقَة بالمشيئَةِ، ومنها الكلام بقوله: «إذا شاء»، ونفى أيضًا أن يُقالَ: كان ولا صفةَ حتى خلَقَ لنفسِهِ صفَةً.

---

(١) «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٧٧-٢٧٨).

(٢) «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

🕮 [عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو: اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، متكلمٌ قائلٌ، وشَاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأوَّلُ قبلَ كلِّ شيء، والآخرُ بعد كل شيءٍ، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنى، يسبِّحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيم، يقبضُ ويبسطُ، ويتكلمُ، ويرضى، ويسخط، ويغضبُ، ويحبُّ، ويبغض، ويكرهُ، ويضحَكُ، ويأمرُ، وينهَى، ذو الوجه الكريم، والسمعِ السميعِ، والبصرِ البصير، والكلامِ المبينِ، واليدين والقبضتين، والقدرةِ والسلطانِ والعظمةِ، والعلمِ الأزلي، **لم يَزَل كذلك ولا يَزَالُ**»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلموا أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لم يَزَل عالمًا بالخلقِ وأعمالهم قبل أن يخلُقَهُم ولا يزالُ بهم عالمًا، لم يَزدَد في علمِهِ بكينُونَةِ الخلقِ خردلَةً واحدَةً ولا أقلَّ منها ولا أكثر، ولكن خَلَقَ الخلقَ على ما كان في نفسِهِ قبلَ أن يخلُقَهُم»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أسماءُ الله تعالى لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ»[(٣)].

فقد صرَّح الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يزالُ كذلك، ومثَّل على ذلك بصفَةِ العلمِ وغيرِها، كما ذكَرَ أنَّ مِنَ الصفَاتِ التي لم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بها ولا يزالُ: الصفَات الفعلِيَّة؛ كالقبضِ والبسطِ والرضَا والغضبِ إلى آخر ما ذَكَرَ.

وأشارَ إلى نُكتَةٍ دقيقَةٍ وهي كما أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لم يَزَل فَكَذلك أسماؤُه جَلَّ جَلَالُهُ، وتدخُلُ صفاتُ اللهِ في أسمائهِ؛ لأنَّ الأسماءَ مُتَضَمِّنَةٌ للصفَاتِ.

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص١٨).

(٢) «الرد على الجهمية» (ص١٣٢).

(٣) «نقض عثمان على المريسي» (ص١٢)، وانظر: (ص١٤-٢٩).

🕮 [عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقةٌ، فقد زَعَمَ أن الله مخلوقٌ محدثٌ، وأنه لم يكُن ثم كان، تعالى الله عما تقوله الجهميةُ الملحدةُ علوًّا كبيرًا، وكل ما تقولُه وتنتحِله، فقد أكذبهم اللهُ عَزَّوَجَلَّ في كتابه، وفي سنةِ رسولِهِ ﷺ، وفي أقوالِ أصحابِهِ، وإجماع المسلمين في السابقين والغابرين؛ **لأنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ لم يزل عالمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا، تامًّا بصفاته العليا وأسمائه الحسنى، قبلَ كَونِ الكون، وقبلَ خلقِ الأشياء، لا يَدفع ذلك ولا يُنكره إلا الضالُّ الجحودُ الجهميُّ المكذِّبُ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ تعالى لم يَزَل بقولِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميعِ صفاتِهِ إلهًا واحدًا، وهذه صفاتُهُ قديمَةٌ بقدمِهِ، أزليَّةٌ بأزليَّتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، لم يخلُ ربُّنا من هذه الصفَاتِ طرفَةَ عَينٍ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ صفَاتِ اللهِ أزليَّةٌ بأزليتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، وهذا منه بيانٌ لكونها أَزَليَّةً أبدِيَّةً، كما بيَّن أنَّ مَنَ زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقَةٌ، فقد زعمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وأنَّه لم يَكُن ثم كانَ.

وذكرَ أنَّه لا يُنكِرُ أزليةَ أسماءِ الله وصفاتِهِ إلا الجهمي المكذِّب بكتابِ اللهِ، وسنةِ نبيِّه ﷺ، فإنكارُ أزليةِ أسماءِ اللهِ وصفاته هو قولُ الجهمية.

🕮 [أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّه عَزَّوَجَلَّ أزليٌّ بصفَاتِهِ التي وَصَفَ بها نفسَهُ، وَوَصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ»[(٣)].

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢١٣-٢١٤).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٢)، وانظر: (٢/ ١٧٦)، و(٢/ ١٨٢).

(٣) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته على الاتفاق والتفرد» (٣/ ٧).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر(٤٦٣هـ)]:

وقال **الإمام ابن عبد البر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يَزَل بصفَاتِهِ وأسمائِهِ، ليس لأوَّلِيَّتِهِ ابتدَاء ولا لآخريَّتِهِ انقضَاء»[١].

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]:

وقال **الإمام البغوي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعتقدُ في صفَاتِ الله تعالى أنها هو ولا غيرُهُ، بل هي صفَاتٌ له أزَلِيَّةٌ، لم يَزَل - جلَّ ذِكرُهُ - ولا يزالُ موصُوفًا بما وَصَفَ به نفسَهُ»[٢].

فقد صرَّح الأئمةُ: ابن منده، وأبو عمر بن عبد البر، والبغوي، بأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ كلِّها ولا يزالُ كذلك.

ومن خلالِ عرضِ أقوالِ أئمة السلف ي يظهَرُ أنهم متفقون على أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يَزَالُ كذلك.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدُورُ على أربعةِ أمور:

١ - أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

٢ - أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ أسماء الله وصفاته مخلوقَةٌ، فقد زعم أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ.

٣ - أن أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ.

٤ - أنَّ اللهَ لا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ليسَ لآخريَّتِهِ انتهَاءٌ.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ اللهَ لم يزَل ولا يَزَالُ موصُوفًا بصفَاتِ الكمالِ، مَنعُوتًا بنُعُوتِ الجلالِ، كما قرَّر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ سبحانه مُستحقٌّ في أزلِهِ لصفَاتِ الكمَالِ.

وبيَّن ما بيَّنه أئمةُ السلف من أنه ليسَ شيءٌ مِن أسماءِ الله وصفاتِهِ

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٥٧).

(٢) «شرح السنة» (١/ ١٨٠).

مخلوقًا محدثًا، كما بيَّن أنَّ مَن لم يَزَل موصُوفًا بصفَاتِ الكمالِ أكمَل ممن حَدَثَت له بعدَ أن لم يكُن مُتَّصِفًا بها.

وبهذا يُعلمُ أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية مُوافِقٌ للسلف في تقرير أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائه وصفَاتِهِ ولا يزالُ كذلك، كما يُعلَم أيضًا من تقريراته أنَّه مُتَّبِعٌ لهم، مُهتدٍ بهديهِم.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«لَم يَزَل اللُه بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

كما هو شَأنُ أهلِ السنة والجماعة دائمًا يَنطَلِقُون في جميعِ ما يستنبطونَهُ من قواعِد في بابِ الأسماء والصفات وغيرِه من نُصوصِ الكتابِ والسنةِ، وقد دَلَّت على هذه القاعدَةِ أدلةٌ مِن الكتابِ والسنة، وسأقتصرُ هنا على ذكرِ بعض الأدلةِ من القرآنِ الكريمِ في تقريرِ هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [البقرة: ٣٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قالَ للملائكةِ إني جاعِلٌ في الأرضِ خليفَةً، سألُوهُ سؤَالَ استِعلامٍ واستِكشَافٍ عَنِ الحكمَةِ مِن خَلقِ هؤلاءِ مَعَ أنَّ فيهِم مَن يُفسِدُ في الأرضِ، ويسفِكُ الدماءَ، فإن كانَ المرَادُ عبادَتك، فنحنُ نُسَبِّحُ بحمدِكَ ونُقَدِّسُ لك، فقال الله مجيبًا عليهم: إني أَعلَمُ ما لا تَعلَمُون أي: مِنَ المصلحَةِ الرَّاجِحَةِ في خلقِ هذا الخلق[١]، وهذا فيه دلالةٌ على علمِ اللهِ الأزليِّ، وأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

(١) انظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١/٢١٨ ـ ٢١٩).

وقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزّمل: ٢٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبَرَ أنه عَلِمَ أن سيكُونُ مِن هذه الأمَّةِ ذَوُو أعذارٍ في تركِ قيامِ الليلِ مِن مَرضَى لا يستطيعُون ذلك، ومسافِرِين في الأرضِ يَبتَغُون من فضلِ اللهِ في المكاسِبِ والمتاجِرِ، وآخرينَ مشغُولين بما هو الأهمُّ في حقِّهِم مِنَ الغزوِ في سبيل الله[1].

وفي هذا دليلٌ على علمِ اللهِ الأزليِّ، فدلَّ على أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائه وصفاته.

وقال تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الطُّور: ٢٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبَرَ أنَّه يمدُّ أهلَ الجنةِ بفاكهَةٍ ولحم مما يشتَهُونَ، فكُلَّما انقَضَى لأهلِ الجنة نعيمٌ أحدَثَ لهم نعيمًا آخر لا نفَادَ له، وهذا مما يَدُلُّ على دَوَامِ أفعالِ الربِّ تعالى في الأبدِ، وأنَّه لا يَزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

فاتَّضح مِن خلالِ ما سَبَقَ عرضُهُ من النصوصِ الشرعيةِ أنَّ اللهَ لم يزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يزالُ، فليسَ لأوليَّتِهِ ابتداء، ولا لآخريتهِ انتهاء.



(١) «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٢٥٨).

المبحث السابع:

قاعدة:

«الإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى المَجَازِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى المَجَازِ»

إنَّ أهلَ السنة مجمِعُونَ على الإقرارِ بالأسماءِ والصفاتِ الوارِدَةِ في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها على الحقيقَةِ لا على المجاز، وممن قرَّر وجُوبَ حملِ الأسماءِ والصفَاتِ على الحقيقَةِ **شيخُ الإسلام ابنُ تيمية**، ويتبيَّنُ ذلك من خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا رَيبَ أنَّ اللهَ حَيٌّ حقيقَةً، عَلِيمٌ حقيقَةً، سميعٌ حقِيقَةً، بصِيرٌ حقيقَةً، وهذا مُتَّفَقٌ عليه بينَ أهلِ السنةِ والصفَاتِيَّةِ[1] مِن جميعِ الطَّوَائِفِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن المَعلُومِ بِاتِّفَاقِ المُسلِمِينَ أَنَّ اللَّهَ حَيٌّ حَقِيقَةً، عَلِيمٌ حَقِيقَةً، قَدِيرٌ حَقِيقَةً، سَمِيعٌ حَقِيقَةً، بَصِيرٌ حَقِيقَةً، إِلَى غَيرِ ذَلِكَ مِن أَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

---

(١) الصفاتية: هم الذين يرون قيام الصفات بالله، ويدخل في ذلك أهل السنة وطوائف من أهل الكلام كالكلابية، والأشاعرة، وغيرهم ممن يثبت لله صفات. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٤٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٨٨).

وَإِنَّمَا يُنكِرُ ذَلِكَ الفَلاسِفَة البَاطِنِيَّة، فَيَقُولُونَ: نُطلِقُ عَلَيهِ هَذِهِ الأَسمَاءَ وَلا نَقُولُ إِنَّهَا حَقِيقَةٌ.

وَغَرَضُهُم بِذَلِكَ جَوَازُ نَفيهَا، فَإِنَّهُم يَقُولُونَ: لا حَيَّ حَقِيقَةً، وَلا مَيِّتَ حَقِيقَةً، وَلا عَالِمَ، وَلا جَاهِلَ، وَلا قَادِرَ، وَلا عَاجِزَ، وَلا سَمِيعَ، وَلا أَصَمَّ.

فَإِذَا قَالُوا إِنَّ هَذِهِ الأَسمَاءَ مَجَازٌ: أَمكَنَهُم نَفيُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ عَلامَةَ المَجَازِ صِحَّةُ نَفيِهِ، فَكُلُّ مَن أَنكَرَ أَن يَكُونَ اللَّفظُ حَقِيقَةً لَزِمَهُ جَوَازُ إِطلَاقِ نَفيِهِ، فَمَن أَنكَرَ أَن يَكُونَ استَوَى عَلَى العَرشِ حَقِيقَةً، فَإِنَّهُ يَقُولُ لَيسَ الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى، كَمَا أَنَّ مَن قَالَ: إِنَّ لَفظَ الأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ، وَالحِمَارِ لِلبَلِيدِ لَيسَ بِحَقِيقَة، فَإِنَّهُ يَلزَمُهُ صِحَّةُ نَفيِهِ، فَيَقُولُ: هَذَا لَيسَ بِأَسَد، وَلا بِحِمَار، وَلَكِنَّهُ آدَمِيٌّ.

وَهَؤُلاءِ يَقُولُونَ لَهُم: لا يَستَوِي اللهُ عَلَى العَرشِ، كَقَولِ إِخوَانِهِم: لَيسَ هُوَ بِسَمِيع، وَلا بَصِيرٍ، وَلا مُتَكَلِّمٍ؛ لأَنَّ هَذِهِ الأَلفَاظَ عِندَهُم مَجَازٌ.

فَيَأتُونَ إِلَى مَحضِ مَا أَخبَرَت بِهِ الرُّسُلُ عَن اللهِ سُبحَانَهُ يُقَابِلُونَهُ بِالنَّفيِ وَالرَّدِّ؛ كَمَا يُقَابِلُهُ المُشرِكُونَ بِالتَّكذِيبِ؛ لَكِنَّ هَؤُلاءِ لا يَنفُونَ اللَّفظَ مُطلَقًا»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وقد اتَّفَقَ جميعُ أَهلِ الإثبَاتِ على أنَّ اللهَ حَيٌّ حقيقَةً، علِيمٌ حقيقةً، قديرٌ حقيقةً، سميعٌ حقيقَةً، بصيرٌ حقيقةً، مُريدٌ حقيقَةً، مُتَكَلِّمٌ حقيقَةً»[٢].

ومما سبق إيرادُهُ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢١٨-٢١٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٩٦)، وانظر: «التدمرية» (٧٦-٧٧)، و«مجموع الفتاوى» (٥/ ١٩٧، ١٩٨).

وهذه القاعدَةُ مِنَ القواعِدِ التي بنى عليها أهلُ السنة والجماعة منهَجَهُم في باب الصفَاتِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: إثباتُ الأسماء والصفَاتِ للهِ ﷻ على الحقيقَةِ، وَنَفيُ المجازِ عنها، فَنُثبِتُ أنَّ اللهَ ﷻ حيٌّ حقيقَةً، مُتَّصِفٌ بصِفَةِ الحياةِ حقيقَةً، عَليمٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفةِ العلم حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفَةِ السمعِ حقيقَةً، إلى غير ذلك من أسمائِهِ وصفاتِهِ.

والمرادُ بالحقيقة: هيَ المعنى المتبَادِرُ إلى الذِّهنِ مِن ظاهِرِ اللفظِ.

قال **الشيخ محمد الأمين الشنقيطي** رَحِمَهُ اللهُ: «فإن قيلَ: قد منعتُمُ المجازَ في آياتِ الصفَاتِ فما معنى الحقيقَةِ فيها؟

فالجواب: أنَّ الصفَاتِ تختَلِفُ حقَائِقَهَا باختِلافِ مَوصُوفَاتِها، فَلِلخَالِقِ ـ جل وعلا ـ صفَاتٌ حقيقِيَّةٌ تليقُ به، وللمخلوقِ صفَاتٌ حقيقِيَّةٌ تُنَاسِبُهُ وتُلائِمُهُ، وَكُلٌّ مِن ذلك حقيقَةٌ في محلِّهِ»[(١)].

وأما المجازُ الذي جُعِلَ قَسيمًا للحقيقَةِ، فَقد اختَلَفَ فيه القائِلُونَ به؛ فَمِنهُم مَن جعَلَ مَورِدَ التقسِيم بينَ الحقيقَةِ والمجازِ: اللفظَ، ومِنهم مَن جَعَلَ مَورِدَ التقسيم: المعنى، ومنهم مَن جعل مَورِدَ التقسيم: الاستعمَالَ، **وهؤلاء كُلُّهُم على اختلافِ مَوَارِدِهِم مُطالَبُون بثلاثَةِ أمور**:

أحدها: تَعيينُ مَورِدِ التقسِيم.

الثاني: صِحتهُ بِذِكرِ ما يَشتَرِكُ فيه الأقسَامُ، وما يَنفَصِلُ وَيَتَمَيَّزُ به.

الثالث: أن يَطَّرِدَ التقسِيم وَيَنعَكِس، وهو دَوَرَانُ الحُكمِ مَعَ الوصفِ وُجُودًا وَعَدَمًا.

ثم إنَّ تقسيمَهُمُ الألفَاظ ومعَانِيها واستعمَالها فيها إلى حقيقَةٍ ومجازٍ، إمَّا أن يَكُونَ عَقلِيًّا، أو شرعِيًّا، أو لُغَوِيًّا، أو اصطلاحيًّا.

---

(١) «منع جواز المجاز» للشيخ الشنقيطي (ص٤٣).

والأقسامُ الثلاثةُ الأولى باطلَةٌ.

فإنَّ العقلَ لا مَدخَلَ له في دَلالَةِ اللفظِ وتخصيصِهِ بالمعنى المدلُولِ عليه، ولو كانَت عقلِيَّةً لما اختَلَفَت باختلاف الأمَمِ.

وأما كونها ليسَت شرعيَّةً؛ فلأنَّ الشرعَ لم يَرِد بهذا التَّقسِيمِ، ولا دَلَّ عليه، ولا أشَارَ إليه.

وأما كونها ليست لغويةً؛ فلأنَّ أهلَ اللغَةِ لم يُصَرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العربَ قسَّمَت لغاتها إلى حقيقَةٍ ومجازٍ.

فإذا عُلِمَ أنَّ تقسيمَ الألفَاظِ إلى حقيقَةٍ ومجازٍ ليس تقسيمًا شرعيًّا ولا عقليًّا ولا لغويًّا، فما بَقِيَ إلا أن يكونَ اصطلاحًا محضًا، وهو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاءِ القرونِ الثلاثةِ، لم يَتَكَلَّم به أحدٌ مِنَ الصحابَةِ ولا التابعينَ لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلَّمَ به أئمةُ اللغَةِ والنحوِ، وإنما هذا اصطلاحٌ حادِثٌ، والغالب أنه كانَ مِنَ جهَةِ المعتزلَةِ ونحوِهِم[1].

وَمِن أشهَرِ تعاريفهِم للمجاز ما سَطَّرَهُ بعضُهُم فقال: استعمَالُ اللفظِ فيما وُضِعَ له ثانيًا[2].

قال **أبو الحسين البصري المعتزلي** في تعريفه للمجاز: «ما أُفيدَ به معنى مُصطَلَح عليه غير ما اصطُلِحَ عليه في أصلِ تلك المواضَعَةِ التي وَقَعَ التخاطُبُ بها؛ لعلاقَةٍ بينه وبين الأول»[3].

---

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٤)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/٦٩٠ ـ ٧٠٠).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٦٩٠).

(٣) «المعتمد في أصول الفقه» (١/ ١١).

وقال **الرازي** عن تعريف أبي الحسين المعتزلي: «أَحسَنُ ما قيلَ فيه؛ يعني: ما قيلَ في حَدِّ المجاز»[١].

ومما يُبطِلُ هذا التعريف: أنَّ القولَ بالمجازِ إنما يَصِحُّ على قولِ مَن يجعَل اللغَات اصطلاحيَّةً[٢]، وأنَّ العُقَلاء اجتمعوا واصطلحُوا على أن يُسَمُّوا هذا بكذا وهذا بكذا.

وهذا مما لا يمكنُ بشرًا على وجهِ الأرضِ ولو عُمِّر عُمرَ نوحٍ أن يُثبِتَ عنِ العرَبِ أنهم اجتَمَعُوا ووضَعُوا جميعَ هذه الأسماءِ المستعملَةِ في اللغة ثم استعمَلُوها بعد الوضعِ ثم نَقَلُوها بعدَ الاستعمَالِ، وإنما المعروفُ المنقُولُ بالتَّوَاتُرِ استعمالُ هذه الألفاظِ فيما عَنَوهُ بها من المعاني، فإن ادَّعَى مُدَّعٍ أنه يَعلَمُ وضعًا يتقدَّمُ ذلك فهو مُبطلٌ، فإنَّ هذا لم ينقُلهُ أحدٌ من الناس.

ولا يقال: نحنُ نعلمُ ذلك بالدَّليلِ، فإنَّه إن لم يكن اصطلاحٌ مُتقدِّمٌ لم يمكن الاستعمال؛ وذلك أنَّ الأمرَ ليس كذلك، فنحنُ نجدُ أنَّ اللهَ يُلهِمُ الحيوان مِنَ الأصواتِ ما به يَعرِفُ بعضُها مُرَادَ بعضٍ، وقد سمَّى الله ذلك مَنطقًا وقولًا في قولِ سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦].

وكذلك الآدميون، فالمولودُ إذا ظَهَرَ منه التمييز سمعَ أبويهِ أو مَن يُرَبِّيه يَنطِقُ باللفظِ، ويُشِيرُ إلى المعنى، فصَارَ يَفهَمُ أنَّ ذلك اللفظَ يُستعمَلُ في ذلك المعنى، ثم هذا يَسمَعُ لفظًا بعد لفظٍ حتى يَعرِفَ لغَةَ القومِ الذين

---

(١) «المحصول في علم الأصول» للرازي (١/ ٣٩٧).

(٢) والقول بأن اللغة اصطلاحية لا يُعرف عن أحد من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي المعتزلي، فإنه تنازَعَ هو والأشعري في مبدأ اللغات، فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية، وقال الأشعري: هي توقيفية، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة، فقال آخرون: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي، وقال فريق رابع: بالوقف. انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦).

نَشَأَ بينهم مِن غيرِ أن يكونوا قد اصطلَحُوا معه على وضعٍ مُتقدِّمٍ، بل ولا أوقَفُوهُ على معاني الأسماء[(١)].

ومما يَرفَعُ المجاز بالكلية، ويجتثُّهُ من جذوره: أنهم جعلوا مِن علامةِ الحقيقةِ: السَّبق إلى الفهم، كما قال الآمدي: «فالمتبادرُ إلى الفهم هو الحقيقةُ، وغيرُهُ هو المجازُ»[(٢)]، وشرطوا في كونها حقيقةً الاستعمال، وعند الاستعمَالِ لا يَسبِقُ إلى الفَهمِ غير المعنى الذي استُعمِلَ اللفظُ فيه فيجب أن يكونَ حقيقةً، فلا يَفهَمُ أحدٌ من قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النّحل: ١١٢] أن الجوعَ والخوفَ طعامٌ يؤكَلُ بالفم[(٣)].

كما جعَلُوا مِن علامَةِ المجاز عند القائلين به أنَّ مَا تبَادَرَ غيرُهُ إلى الذهنِ فهو مجازٌ.

وهذا الفرقُ بينَ الحقيقَةِ والمجازِ مبنيٌّ على أصلٍ باطِلٍ وهو: تجريدُ اللفظِ عنِ القرائِنِ الكليَّةِ والنطقُ به وحدَهُ، وهذا الفرضُ باطِلٌ، فإنَّ اللفظَ بدونِ القيدِ والتركِيبِ بمنزلَةِ الأصوَاتِ التي ينعقُ بها لا تفيدُ فائدَةً، وإنما يفيدُ تركيبُهُ معَ غيرِهِ تركيبًا إسنَاديًّا يَصِحُّ السكوتُ عليه.

وعلى هذا فقول القائل: الحقيقَةُ ما تبادَرَ معناها بغيرِ قرينَةٍ، وأما المجازُ فلا يتَبَادَرُ إلا بقرينَةٍ، كما قال أبو الحسين المعتزلي: «فبِأَن يَسبِق إلى أَفهَامِ أهلِ اللغةِ عند سماعِ اللفظَةِ مِن دونِ قرينَةٍ معنى منَ المعاني دون آخر فَيَعلَمُوا أنها حقيقَةٌ فيما سَبَقَ إلى الفهم»[(٤)] قولٌ باطلٌ؛ لأنَّ اللفظَ بغيرِ قرينَةٍ ولا تركيبٍ لا يُفيدُ شيئًا، ولا يُستَعمَلُ في كلام العرب.

---

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/٧٩٥ ـ ٧٩٦).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٥٦).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/٧٨٦-٧٨٩).

(٤) المعتمد» (١/٢٦).

فإن كانَ المجازُ يحتاجُ اللفظُ المفرَدُ في إفادتِهِ المعنى إلى قرينَةٍ لَزِمَ أن تكونَ اللغاتُ كلُّها مجازًا، والتفريقُ بينَ بعضِ القرائِنِ وبعضٍ تحكُّمٌ محضٌ لا معنى له[١].

ومما يبطل المجاز أيضًا أنهم جعلوا من أهم علاماته صحة نفيه، بمعنى: يصحُّ نفيُهُ باعتبارِ الوَضعِ الأوَّل، فمن قال: إنَّ لفظَ الأسَدِ للرجلِ الشجاع، والحمارِ للبليدِ ليس بحقيقَةٍ، فإنَّه يلزمُهُ صحَّة نفيِهِ، فيقول: هذا ليسَ بأسدٍ، ولا بحمارٍ، ولكنه آدميٌّ.

قال **الآمدي** في تقرير ذلك: «ولو كان مجازًا في أحدهما لصحَّ نفيُهُ؛ إذ هو أمارَةُ المجازِ»[٢].

وقال: «وحيث صحَّ نفيُهُ دلَّ على كونِهِ مجازًا»[٣].

فيقالُ لهم: أهذه الصحةُ هي الصحةُ عندَ أهلِ اللسان، أو عند أهلِ الاصطلاح، أو عندَ أهلِ العُرفِ؟

فَمَن هُم الذين يُستَدَلُّ بصِحَّةِ نفيِهِم وَيُجعَل عيارًا على كلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ؟

فإن كانَ المعتبَرُ نفيَ أهلِ اللسانِ طُولِبتُم بصحَّةِ النقلِ عنهم بأنَّ هذا يَصِحُّ نفيُهُ وهذا لا يصحُّ نفيُهُ، ولن تجِدُوا إلى ذلك سبيلًا.

وإن كان المعتبَرُ نفيَ أهلِ الاصطلاحِ لم يُفِد ذلك شيئًا؛ لأنهم هم اصطلَحُوا على أنَّ هذا مجازٌ فيصِحُّ لهم نفيُهُ، وهذا حقيقَةٌ فلا يَصِحُّ لهم نفيُهُ، فكان ماذا؟ وهل استَفَدنا بذلك شيئًا.

وإن كان المعتبرُ نفيَ أهلِ العُرفِ، فنفيُهُم تابعٌ لعُرفِهِم وَفَهمِهِم فلا يكونُ عيارًا على أَصلِ اللغة[٤].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/٧١٨-٧٢٥).
(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٤٣).
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/١١٣).
(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/٧١٨).

وهاهنا أمرٌ يجبُ التنبُّهُ له وهو: أنَّ القائلين بالمجازِ في صفاتِ اللهِ تَوَصَّلُوا به إلى نفيِ كثيرٍ مِن صفاتِ اللهِ الثابِتَةِ بالكتابِ العزيزِ والسنةِ الصحيحةِ؛ زَعمًا منهم أنها مجازٌ، والمجازُ يصحُّ نفيُهُ.

فزعمُوا أنَّه لا استواء ولا يد؛ لأنَّ هذه الصفَاتِ لم تُرَد بها حقيقَتُها، وإنما هي عندهم مجازَاتٌ، فالاستِوَاءُ يُرَادُ به الاستيلاء، واليدُ يُرَاد بها النعمة، فنَفَوا الصفَاتِ بِنَاءً على القولِ بالمجازِ الذي أمارَتُهُ صِحَّة نفيِهِ.

قال **أبو الحسين المعتزلي** في تقريرِ نفيِ صفاتِ اللهِ بالمجاز: «وأما الدَّلالَةُ على أنَّ في القرآنِ مجازًا فقولُ اللهِ ﷻ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٣]»[(١)].

وقال أبو حامد الغزالي: «وأمَّا قولُه ﷺ: «**ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء**»[(٢)]، فَللتأويلِ فيه مجالٌ من وجهين: أحدهما: في إضَافَةِ النزُولِ إليه وأنَّه مجازٌ...»[(٣)].

وقال **الزمخشري المعتزلي**[(٤)]: «فإن قلتَ: ما معنى وصفِ اللهِ تعالى بالرَّحمةِ، ومعناها العطف، والحنو، ومنها الرَّحِم لانعطافِها على ما فيها. قلت: هو مجازٌ عَن إنعَامِهِ على عبادِهِ؛ لأنَّ الملِكَ إذا عَطَفَ على رَعِيَّتِهِ ورَقَّ لهم أصابهم بمعروفِهِ وإنعامِهِ»[(٥)].

---

(١) «المعتمد» (١/ ٢٤).

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٥٧).

(٤) هو: محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي، أبو القاسم. وهو على طريقة المعتزلة في إنكار الصفات، والرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أن الله مريد للكائنات، وأنه خالق لأفعال العباد، وأما تفسيره الكشاف فهو محشو بالبدعة، ولد: ٤٦٧هـ توفي: ٥٣٨هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٥١-١٥٦)، و«مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٨٦).

(٥) «الكشاف» (١/ ٥١).

وَمِنَ المعلُوم بالاضطرارِ من دينِ الإسلام: أنَّه لا يجوزُ إطلاقُ النَّفيِ على ما أثبَتَهُ اللهُ تعالى من الأسماءِ الحسنى والصفَاتِ العُليَا.

وهذا هو الغرَضُ مِنَ القولِ بالمجازِ عندَ مَن أحدَثَهُ، فالقولُ به ذريعَةٌ لنفيِ صفَاتِ اللهِ تعالى، وبالقولِ به نَفَى المعطِّلُونَ صفَاتِ اللهِ ﷻ، وأبطَلُوا اتصافَ اللهِ بها.

وعلى هذا كانَ القولُ بالمجازِ في صفَاتِ الله تعالى لا يجوزُ، وهو مُنكَرٌ مِنَ القول وزورٌ، فالمجازُ طاغوتٌ لَهَجَ به المتكَلِّمُونَ، والتَجَأَ إليه المعطلونَ، جَعَلُوهُ جُنَّةً يَتَتَرَّسُونَ به مِن إثباتِ حقَائِقِ صفَاتِ ربِّ العالمين.

وهاهنا حقيقَةٌ يجبُ أن تُعلَمَ، وهي: أنَّ دَعوَى المجازِ لا تُتَصَوَّرُ في كلامِ اللهِ ﷻ **إلا على أصولِ الجهميةِ المعطلَةِ** الذين يقولون: إنَّ كلامَ اللهِ مخلوقٌ مِن جُملَةِ المخلوقات ولم يَقُم به سبحانه؛ وذلك أنَّ الألفاظَ التي تكَلَّمَ اللهُ بها لم يَضَعها سبحانه لمعانٍ ثُمَّ نقَلَها عنها إلى غيرِها، ولا كان تَكَلُّمُه سبحانه بتلك الألفاظِ تابعًا لأوضَاعِ المخلوقين، فإنَّ مَن أَقَرَّ أنَّ اللهَ تكلَّمَ بالقرآنِ حقيقَةً لا يُتَصَوَّرُ على أصلِهِ دُخُولُ المجازِ في كلامِهِ.

بل حتَّى على أصولِ الكلابيَّةِ والأشاعِرَةِ الذين يجعلونَ كلامَ اللهِ معنى واحدًا لا تَعَدُّدَ فيه، وهذه العبارَاتُ عندهم دالةٌ على ذلك المعنى، فليس بعضُها أسبَقَ مِن بعضٍ، ولا بَعض تلك المفهومَاتِ له بِالوَضعِ الأوَّلِ وَبَعضها بالوَضعِ الثاني.

ولا يُعتَرَضُ على ما تقدَّم فيقال: الربُّ سبحانه خاطَبَهُم بما ألِفُوهُ مِن لُغَاتِهِم واعتادُوهُ مِنَ التفَاهُمِ منها، فلما كان من خطابِهِم فيما بينهم الحقيقَةُ والمجازُ جاءَ خطَابُ اللهِ لهم بذلك؛ لِيحصُلَ لهم الفَهمُ والبيانُ.

لأنَّ هذا إيرادٌ باطلٌ؛ فإنَّ خطابَ اللهِ سابِقٌ على مخاطَبَةِ بعضِهِم بعضًا، فهل كان في كلامِهِ سبحانه ألفَاظٌ وُضِعَت لمعانٍ ثم نَقَلَها سبحانه عنها إلى مَعَانٍ أخر؟

فهل يُتَصَوَّرُ هذا القدر في كلامِهِ وإن سُلِّمَ جَدَلًا أنَّ ذلك ممكنٌ في مخاطَبَةِ بعضِهِم بعضًا؟[١].

وبهذا يُعلَمُ فسادُ مَن حملَ نصوصَ الصفَاتِ على المجازِ، بل نقَلَ أئمةُ السلفِ الإجماعَ على وجوبِ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها على الحقيقَةِ لا على المجاز.

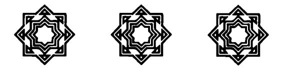
وأختمُ هذا المبحث بفائِدَةٍ عظيمةٍ، وهي: أنَّنا إذا سَلَّمنا بوُجُودِ المجازِ في اللغةِ والقرآنِ، فإنَّ مما يُبطِلُ المجاز مِن أصلِهِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ: أنَّ المجازَ لا يَدخُلُ في المنصُوصِ، وإنما في الظاهِرِ المحتَمل له.

وكونُ الألفاظِ نَصًّا يعرَفُ بشيئين:

أحدهما: عَدَم احتمَالِهِ لغيرِ مَعناه وَضعًا، كالعَشَرَةِ.

والثاني: ما اطَّرَدَ استعمَالُهُ على طريقَةٍ واحِدَةٍ في جميع موارِدِهِ، فإنَّه نصٌّ في معناه، لا يَقبَلُ تَأويلًا ولا مجازًا، وَإن قُدِّرَ تَطَرُّقُ ذلك إلى بعضِ أفرادِهِ وصار هذا بمنزِلَةِ خبرِ التواترِ لا يتَطَرَّقُ احتمالُ الكذِبِ إليه، وإن تَطَرَّقَ إلى كلٍّ واحدٍ من أفرادِهِ بمفرَدِهِ، وهذه عِصمَةٌ نافعَةٌ، تَدُلُّكَ على خَطَأِ كثيرٍ مِنَ التأويلات في السمعيَّاتِ التي اطَّرَدَ استعمَالها في ظاهرها[٢].

وَنُصُوصُ الصفَاتِ مِن هذا البابِ كما تقدَّم بيانُهُ في القاعِدَةِ الثالثَةِ مِن قواعِدِ الاستدِلالِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.



(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٥٩-٧٦٠).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٦-٢٧).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى الْمَجَازِ»

بعدَ أن وَقَفنا على تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، أَستَعرِضُ هنا ما وَقَفتُ عليه مِن أقوالِ أئمةِ السلف في تقريرِ وُجُوب حملِ الصفَاتِ على الحقيقَةِ لا على المجازِ، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليلُ **عبدُ اللَّه بنُ عمر** رضي الله عنه: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياءَ بيدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ. ثم قال لسائِرِ الخلق: كُن، فكانَ»[(١)].

فقد أَثبَتَ ابنُ عمرَ رضي الله عنه اليدَ للهِ جل جلاله حقيقةً، ولم يَحمِلها على المجازِ فيُؤَوِّلها على غيرِ حقيقتها، كما أنَّه أثبَتَ أنَّه عز وجل خلَقَ بها أربَعَةَ أشياءَ دونَ بَقِيَّة خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يُؤَكِّدُ أنَّه يُثبِتُها على حقيقَتِها.

(١) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان على المريسي» (ص٩٨)، والآجري في «الشريعة» (١١٨٢/٣)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤٧٧/٣) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. **والأثر صحيح**، وقد جوَّد إسنادَه الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٦٣٨/١).

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال **الإمام عكرمة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يعني: اليدين»(١).

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]:

وسئل **ابنُ أبي مليكة** عن يَدِ اللهِ: «أواحدَةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتَانِ»(٢).

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليدَ تَثبُتُ للهِ حقيقَةً ولا تُحمَلُ على المجازِ، ولهذا لما سُئِل ابنُ أبي مليكة عن اليَدِ: أواحدةٌ هي أم اثنتان؟ قال: اثنَتَانِ.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

وسُئِل **الإمامُ حمادُ بنُ زيد** عن حديث: «**ينزلُ اللهُ** عَزَّ وَجَلَّ إلى السماء الدنيا» **قال**: «حَقٌّ، كُلُّ ذلك كيفَ شَاءَ»(٣).

فقد بيَّن الإمامُ حماد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إثباتَ النزُولِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ حقٌّ على حقيقَتِهِ.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (٣٦٠هـ)]:

وقال **الإمام أبو أحمد الكرجي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يُوصَفُ إلا ما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصَفَهُ به نبيُّهُ ﷺ فهي صفَةٌ حقيقة لا صِفَة مجازٍ»(٤).

---

(١) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان على المريسي» (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل ابن موسى عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم، قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

(٢) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان على المريسي» (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. **وسنده صحيح**.

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٧٦) من طريق ابن بطة بمعناه وصححه.

(٤) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٤)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣٠٣)، وابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٨).

فقد صرَّح الإمامُ الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصفاتِ تَثبُتُ للهِ عَزَّوَجَلَّ حقيقَةً، ونفَى عنها المجاز.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال **الإمام الطبري**: «**فإن قال لنا قائل**: فما الصَّوَابُ مِنَ القولِ في معاني هذه الصفات التي ذَكَرتَ وجاءَ ببعضِها كتابُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ووحيُهُ، وجاءَ ببعضِها رسولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

قيل: الصوابُ من هذا القول عندنا: أن نُثبِتَ حقَائقَها على ما نَعرِفُ مِن جِهَةِ الإثبَاتِ وَنَفي التشبيهِ»[(١)].

فقد ذَكَرَ الإمامُ الطبري: أنَّ الصَّوابَ أن نُثبِتَ الصفَاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ على حقِيقَتِها من غيرِ أن نَدَّعِيَ فيها المجاز مَعَ نَفيِ التشبيهِ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده**: «بابُ ذكرِ قولِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥] وَذِكرِ ما يُستَدَلُّ به مِن كلامِ النبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أنَّ اللهَ ـ جل وعز ـ خلقَ آدمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بيدينِ حقيقةً»[(٢)].

وقال: «بابُ قولِ اللهِ ـ جل وعز ـ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القَصَص: ٨٨]، وقال الله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٧] وذِكر ما ثَبَتَ عن النبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يَدُلُّ على حقيقَةِ ذلك»[(٣)].

فقد أثبَتَ الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ اليدَينِ للهِ عَزَّوَجَلَّ حقيقةً وكذلك الوجه، وهذا مما يَدُلُّ على أنَّه يُثبِتُ الصفَاتِ للهِ حقيقَةً ولا يَدَّعِي فيها المجاز.

---

(١) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤١-١٤٢).

(٢) «الرد على الجهمية» لابن منده (ص٦٨).

(٣) «الرد على الجهمية» (ص٩٤).

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]:

وقال **الإمام أبو القاسم هبة الله اللالكائي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «سياق ما دَلَّ مِن الآيات مِن كتابِ اللهِ تعالى، وما رُوِيَ عن رسولِ اللهِ ﷺ والصحابةِ والتابعينَ على أنَّ القرآنَ تَكَلَّمَ الله به على الحقيقَةِ»(١).

فقد بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ تَكَلَّم اللهُ به حقيقَةً، وهذا مما يدُلُّ على أنَّه يُقرِّرُ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ ﷻ يكون على وَجهِ الحقيقَةِ لا على المجاز.

[القادر بالله أحمد بن إسحاق المقتدر بن جعفر العباسي (٤٢٣هـ)]:

وقال **القادر بالله** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكُلُّ صفَةٍ وَصَفَ بها نفسَهُ، أو وصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ، فهي صفَةُ حقيقةٍ لا صِفَة مجازٍ»(٢).

فقد صرَّح رَحِمَهُ اللَّهُ أن الصفَاتِ تَثبُتُ للهِ ﷻ حقيقَةً، ونفى أن تكون مجازًا.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]:

وقال **الإمام أبو عمر الطلمنكي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالَ أهلُ السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] إنَّ الاستواءَ مِنَ اللهِ على عرشِهِ على الحقيقَةِ لا على المجازِ، فقد قَالَ قومٌ من المعتزلَةِ والجهميَّةِ لا يجوزُ أن يُسَمَّى اللهُ ﷻ بهذه الأسماءِ على الحقيقَةِ ويُسمَّى بها المخلوقُ، فنَفَوا عن اللهِ الحقائِقَ مِن أسمائِهِ وَأثبَتُوها لخلقِهِ»(٣).

فقد بيَّن الإمامُ المالكيُّ الطلمنكي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في الاستواءِ وسائِرِ الصفات: أن يُحمَل على الحقيقَةِ لا على المجازِ، كما بيَّن أنَّ الجهميةَ والمعتزلَةَ هم الذين نَفَوا عنِ اللهِ الحقائِقَ من أسمائِهِ وصفاتِهِ وأثبَتُوها لخلقِهِ.

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢/ ٣٦٤).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٤).

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥١)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥)، وابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٤).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر(٤٦٣هـ)]:

وقال **الإمام ابن عبد البر** رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ على الإقرارِ بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ والإيمانِ بها، وحملِها على الحقيقَةِ لا على المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئًا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئًا منها على الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»[(١)].

فقد حَكى الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ على الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها على الحقيقَةِ لا على المجاز، كما بيَّن أنهم مع إثباتِ الصفاتِ على حقيقَتِها لا يُكيِّفُون شيئًا منها.

وذكر أنَّ أهلَ البدع من الجهمية وغيرهم هم الذين يُنكرُونَ الصفَاتِ ولا يحملونها على حقيقَتِها، بل بيَّن أنهم يزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بالصفاتِ على حقيقتها فهو مُشَبِّهٌ، وبيَّن أيضًا الإمام ابنُ عبد البر أنَّ حقيقَةَ قولِ الجهميةِ وَمَن وافقَهُم هو نَفيُ المعبُودِ.

ومِن خلالِ ما تقَدَّم من نقلِ أقوَالِ أئمَّةِ السلف تجد أنهم مُتفِقُون على الإقرارِ بالصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتابِ والسنةِ وَحملهَا على الحقيقَةِ لا على المجازِ، فَكُلُّ صفَةٍ وَصَفَ اللهُ بها نفسَهُ، أو وصفَهُ بها رسولُهُ ﷺ فهي صفةُ حقيقَةٍ لا صفَة مجازٍ.

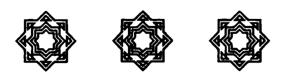
وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّنَ أنَّ اللهَ حيٌّ حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، بصيرٌ حقيقةً، وأنَّ هذا مُتفقٌ عليه بينَ أهلِ السنة، بل بيَّن أنه مُتفَقٌ عليه بينَ جميعِ أهلِ الإثبات.

---

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٣٥).

كما أنكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على مَن قال: إنَّ هذه الأسماءَ والصفات مجازٌ، لأنَّ علامَةَ المجازِ صحَّةُ نفيِهِ، وذكَرَ أنَّه معلومٌ بالاضطرارِ مِن دينِ الإسلام أنَّه لا يجوزُ إطلاقُ النفيِ على ما أثبَتَهُ اللهُ تعالى من الأسماءِ والصفات، بل ذكَرَ أنَّ هذا جَحدٌ للخالِقِ وتمثيلٌ له بالمعدوماتِ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُتَّبِعًا لأئمة السلف، موضِّحا لمذهبهم، مُوافقًا لهم فيما قرَّرُوهُ.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى الْمَجَازِ»

إنَّ هذهِ القاعدَةَ التي قرَّرها أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنة.

۞ **ومن هذه الأدلةِ التي دَلَّت على هذه القاعدة ما يلي:**

قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾ [الفَتح: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٧].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضافَ الصفَةَ إلى نفسِهِ، والنصُوصُ قد تَضافَرَت وَتواتَرَت على وَصفِ اللهِ بالصفَاتِ، ولم يأتِ نصٌّ واحِدٌ بِنفيِ أن تَكونَ هذه الصفاتُ يُرادُ بها الحقيقَةُ، واللهُ ﷻ قد وَصفَ القرآنَ بأنَّه نورٌ وهُدى، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشّورىٰ: ٥٢].

إذ لو كانَت هذه النصُوصُ الدالَّةُ على الصفاتِ على كثرتِها يُرادُ بها غيرُ الحقيقَةِ المتبادِرةِ إلى الذهنِ منها لما كان القرآنُ مصدَرَ نورٍ وهدايَةٍ، وإذا بَطَلَ اللازِمِ بَطَلَ الملزُومُ.

وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النِّسَاء: ١٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أكَّدَ الكلامَ بالمصدَرِ وهو: تكليمًا، والتأكيدُ بالمصدَرِ يدلُّ على نَفيِ المجازِ.

قال **الإمام الكرجي:** «والمجازُ لا يُؤَكَّدُ بالمصدَرِ، وقد أكُدَّه - جل وعلا - كما تَرَى، فجاءَ بالتَّكلِيم»[1].

وكذلك مما يزيدُ الأمرَ وُضُوحًا: أنَّه لَو لم يُرد بالصفَاتِ حقِيقَتَها لكان بَيَانُ ذلك مِنَ النبيِّ ﷺ واجِبًا؛ إذ تأخيرُ البيَانِ عَن وقتِ الحاجَةِ لا يجوزُ، فدلَّ هذا كلُّه على وُجوبِ حَملِ الصفَاتِ على الحقيقَةِ لا على المجازِ.

يتبين بما سبَقَ نقلُهُ دلالَة النصُوصِ الشرعيةِ على هذه القاعِدَةِ من قواعِدِ بابِ الصفَاتِ.



(١) «نكت القرآن» (١/ ٢٨٠)

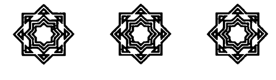
المبحث الثامن:

قاعدة:

«الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الْمَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

إنَّ اللهَ ﷻ أمَرَ بِتَدَبُّر كتابِهِ ولم يَستَثنِ منه شيئًا، كما أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّنَ لأصحابِهِ معَانِيَ كتابِ اللهِ ﷿، ومما أَمَرَ اللهُ بتَدَبُّرِه وبيَّنَهُ النبيُّ ﷺ صفَات الله ﷻ، فهي مَعلُومَةٌ لنا مِن جهةِ المعنى.

ثم إنَّه لَمَّا أخبَرَنَا اللهُ عن صفَاتِهِ ولم يُخبِرنا عن كيفِيَّتِها كانَت كَيفِيَّتُها بالنسبَةِ لنا مجهولَةً، وقد قرَّرَ ذلك **شيخُ الإسلام ابنُ تيمية** تقريرًا واضحًا، ويتبَيَّنُ ذلك من خلالِ عَرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «فَالاستِوَاءُ مَعلُومٌ يُعلَمُ معنَاهُ وتفسِيرُهُ، وَيُتَرجَمُ بِلُغَةٍ أخرَى، وأمَّا كيفِيَّةُ ذلك الاستوَاءِ، فَهوَ التأوِيلُ الذي لا يَعلَمُهُ إلا اللهُ تعالى»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَجَوَابُ مَالكٍ في ذلك صرِيحٌ في الإثبَاتِ، فإنَّ السَّائِلَ قال له: يا أبا عَبد اللهِ: الرحمنُ على العَرشِ استوَى، كيفَ استوَى؟ فقالَ مالك: الاستِوَاءُ مَعلُومٌ، والكَيفُ مجهُولٌ، وفي لفظ: استِوَاؤُهُ مَعلُومٌ أو

(١) «الفتوى الحموية الكبرى» (ص٢٩١).

مَعقُولٌ، والكيفُ غَيرُ مَعقُولٍ، والإيمانُ بهِ واجِبٌ، والسُّؤَالُ عنه بِدعَةٌ[١]؛ فَقَد أخبَرَ ﷺ بأنَّ نَفسَ الاستِوَاءِ مَعلُومٌ، وَأَنَّ كَيفِيَّةَ الاستِوَاءِ مجهُولَةٌ، وهذا بِعَينِهِ قولُ أَهلِ الإثباتِ.

وَأمَّا النفَاةُ فما يُثبِتُونَ استِوَاءً حَتَّى تُجهَلَ كَيفِيَّتُهُ؛ بَل عِندَ هَذَا القَائِلِ الشَّاكِّ وَأَمثَالِهِ أَنَّ الاستِوَاءَ مَجهُولٌ: غَيرُ مَعلُوم، وَإِذَا كَانَ الاستِوَاءُ مَجهُولًا لَم يَحتَج أَن يُقَالَ: الكَيفُ مَجهُولٌ، لَاسِيَّمَا إِذَا كَانَ الاستِوَاءُ مُنتَفِيًا، فَالمنفِي المَعدُومُ لَا كَيفِيَّةَ لَهُ، حَتَّى يُقَالَ: هِيَ مَجهُولَةٌ أَو مَعلُومَةٌ.

وَكَلَامُ مَالِكٍ صَرِيحٌ فِي إِثبَاتِ الاستِوَاءِ وَأَنَّهُ مَعلُومٌ وَأَنَّ لَهُ كَيفِيَّةً؛ لَكِنَّ تِلكَ الكَيفِيَّةَ مَجهُولَةٌ لَنَا لَا نَعلَمُهَا نَحنُ.

وَلِهَذَا بَدَّعَ السَّائِلَ الَّذِي سَأَلَهُ عَن هَذِهِ الكَيفِيَّةِ، فَإِنَّ السُّؤَالَ إِنَّمَا يَكُونُ عَن أَمرٍ مَعلُوم لَنَا، وَنَحنُ لَا نَعلَمُ كَيفِيَّةَ استِوَائِهِ، وَلَيسَ كُلُّ مَا كَانَ مَعلُومًا وَلَهُ كَيفِيَّةٌ تَكُونُ تِلكَ الكَيفِيَّةُ مَعلُومَةً لَنَا»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجميعُ أئمَّةِ الدِّينِ كابنِ الماجشُون[٣]، والأوزاعِيِّ، والليثِ بنِ سعدٍ، وحماد بنِ زيدٍ، والشافعيِّ، وأحمدَ بنِ حنبل، وغيرِهم، كَلَامُهُم يَدُلُّ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيهِ كَلَامُ مَالِكٍ؛ مِن أَنَّ العِلمَ بِكَيفِيَّةِ الصِّفَاتِ لَيسَ بِحَاصِلٍ لَنَا؛ لِأَنَّ العِلمَ بِكَيفِيَّةِ الصِّفَةِ فَرعٌ عَلَى العِلمِ بِكَيفِيَّةِ المَوصُوفِ، فَإِذَا كَانَ المَوصُوفُ لَا تُعلَمُ كَيفِيَّتُهُ امتَنَعَ أَن تُعلَمَ كَيفِيَّةُ الصِّفَةِ»[٤].

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤١)، والصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٣٨-٣٩) بنحوه، وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٥١٥) بمعناه، **والأثر صحيح**، قال الذهبي في «العلو » (٢/ ٩٥٢) عن إسناد البيهقي: «صحيح»، وقال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٠٠): «إسناد جيد».

(٢) «القاعدة المراكشية» (ص٦١-٦٣).

(٣) هو: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، أبو عبد الله. قال ابن حبان: «كان فقيهًا، ورعًا، متابعًا لمذاهب أهل الحرمين، مفرعًا على أصولهم، ذابًّا عنهم» توفي: ١٦٤هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٥٢٠-٥٢١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٩٩).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «القَاعِدَةُ الخامِسَةُ: أَنَّا نَعلَمُ مَا أُخبِرنَا بِهِ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ»(١).

وبعدَ هذا البَيَانِ الجلِيِّ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ العظيمَةِ في بابِ الصفَاتِ، وَقَد تَضَمَّنَت أنَّ مَا أخبَرَنَا اللهُ به عن نفسِهِ مَعلُومٌ لنا مِن جِهَةِ المعنى، مجهُولٌ لنا من جِهَةِ الكيفِيَّةِ.

والمرادُ بالتكييف: أن يُعتَقَدَ أنَّ صفَاتِهِ تعالى على كَيفِيَّةٍ كذا، أو يُسأَل عنها بكيف(٢).

وكونُ النصُوصِ في بابِ الصفاتِ معلومَةَ المعنى؛ لأنَّ اللهَ خاطَبَنا باللسَانِ العرَبِيِّ المبينِ، فَوَجَبَ قَبُولُ المعنى على ظَاهِرِهِ اللائِقِ باللهِ جَلَّ جَلَالُهُ، ولأنَّ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ أعلَى مَرَاتِبِ الإخبَارِ، فَمِنَ المحالِ أن يكونَ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ مجهُولَ المعنى مَعَ ضرُورَةِ الخلقِ لِفَهمِ معنى ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ، كما أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ كتابَهُ كتَابَ هِدَايَةٍ للخَلقِ فَمِنَ المحال أيضًا مَعَ هذا أن يَدَعَ أعظَمَ الأمورِ وأشدَّها ضرُورَةً مجهُولَةَ المعنى لا يُفهَمُ منها شيء.

وأما كونُ النصُوصِ في بابِ الصفَاتِ مجهولَةً لنَا مِن جِهَةِ الكيفيَّةِ؛ فلأنَّ اللهَ أخبَرَنَا عن صفَاتِهِ ولم يُخبِرنا عَن كَيفِيَّتِها، فتكُونُ الكيفِيَّةُ مجهولَةً بالنسبَةِ لنا لا نَعلَمُها، ولأنَّ العِلمَ بكَيفِيَّةِ الصفَةِ فرعٌ على العِلمِ بِكيفِيَّةِ الموصُوفِ، فإذا لم تُعلَم كيفيَّةُ الموصوفِ لم تُعلَم كيفيَّةُ صفاتِهِ.

كما أنَّ الشيءَ لا تُدرَكُ كيفِيَّتُهُ إلا بمشاهَدتِهِ، فَإن أَمكَنَ أن يُعرَفَ بعينِهِ قيل: هذا هو، ونحو ذلك مما يُمَيِّزُهُ عند السائِلِ.

وإن لم يُمكِن مَعرِفَتُهُ بعينِهِ عُرِفَ بنظِيرِهِ، ولا يكونُ له نظيرٌ مِن كلِّ

---

(١) «التدمرية» (ص٨٩)، وانظر: «الفتوى الحموية الكبرى» (ص٣٠٦)، و«مجموع الفتاوى»، (١٢٨/٦).

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الهراس (ص١٠١).

وَجهٍ، فإنَّه لو كانَ له نظيرٌ مِن كلِّ وَجهٍ لم يكن المجهُول إلا عَينهُ، والذي يُعرَفُ بالنظيرِ نَوعُهُ، فلا يُجَابُ بالنظيرِ إلا إذا كانَ السؤَالُ عن معرِفَةِ نوعِهِ، وحينئذٍ فتَحصُلُ المعرفَةُ به بحسَبِ مماثلَةِ ذلك النظيرِ له؛ لأجلِ القَدرِ المشتَرَكِ الذي بينَ المتماثلَين.

وإذا كانَ تعريفُ عين الشيءِ لا يمكن إلا بمعرِفَتِهِ أو معرفَةِ نظيرِه، واللهُ لا نظيرَ له، امتنع أن يُعرَفَ إلا بما تُعرَفُ به الأعيانُ مِنَ المعارِفِ الخاصَّة بالمعروفِ باطنًا وظاهرًا، كما يَهدِي إليه به عبَادَهُ المؤمنين مِنَ الإيمانِ به في الدنيا، وكما يَتَجَلَّى لهم في الدارِ الآخرَةِ.

وهذه المعرفَةُ تُطابِقُ ما سمعُوهُ مما وَصَفَ به نفسَهُ، ووصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، فَيَتَطَابَقُ الإيمانُ والقرآنُ، وَيَتَوَافَقُ البرهَانُ والعِيَانُ(١).

فالشيءُ لا تُدرَكُ كيفيَّتُهُ إلا بمشاهَدَتِهِ أو بمشاهَدَةِ مثيلِهِ، أو بالخبَرِ الصَّادقِ عنه، وكُلُّ هذه الطرقِ منتفِيَةٌ في كيفيةِ صفَاتِ اللهِ فَتَكُونُ الكيفيةُ مجهُولَةً بالنسبةِ لنا لا نَعلَمُها(٢).

وهاهنا سؤالٌ: كيفَ يقَعُ الإيمانُ بما لا يُحِيطُ مَن يَدَّعِي الإيمانَ به عِلمًا بحقِيقَتِهِ؟

وجوابه: أنه يصحُّ كما يَصِحُّ الإيمانُ باللهِ، وملائكتِهِ، واليومِ الآخر، والجنَّةِ والنَّارِ، ومَعلُومٌ أنَّا لا نحيطُ عِلمًا بِكُلِّ شيءٍ من ذلك على جِهَةِ التفصِيلِ، وإنما كُلِّفنَا الإيمانَ بذلك في الجملة.

ألا تَرَى أنَّا لا نَعرِفُ كثيرًا مِنَ الملائكَةِ ولا نحيطُ بصفاتِهِم، ثم لا يَقدَحُ ذلك في إيمانِنَا بهم(٣).

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام (١٠/ ٢٧٥-٢٧٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام (٦/ ٣٩٩)، و«تقريب التدمرية» للشيخ العثيمين (ص٧٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٠٩-٤١٠).

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ لصفَاتِ اللهِ كيفِيَّةً لكن لا نعلَمُها، قال الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «ينزِلُ كيفَ شاءَ بعلمِهِ وقدرَتِه، أحَاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا»[(١)].

فقد أثبَتَ الإمامُ أحمد أنَّ اللهَ يَنزِلُ بالكيفِيَّةِ التي يشاؤها، لَكن اللهُ لم يُخبِرنا عنها، وكذلك الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ قد حكى الإجماعَ على أنَّ اللهَ مُستَوٍ على عرشِهِ بالكيفِيَّةِ التي شاءَها، فقال: «أجمَعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنةِ على أنَّ معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك مِنَ القُرآنِ أنَّه علمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالى فوقَ السموَاتِ بذَاتِهِ، مُستَوٍ على عرشِهِ، كيفَ شَاءَ»[(٢)].

وخالف هذه القاعدةَ المفوضةُ الذين يزعُمُونَ أنَّ معانيَ نُصُوصِ الصفاتِ غيرُ معلومَةٍ مُطلقًا، وأنَّ اللهَ قد استَأثَرَ بعِلمِهَا.

يقول **البيجوري**: «واقصِد تَنزِيهًا له تعالى عما لا يلِيقُ بِهِ مَعَ تَفوِيضِ عِلمِ المعنى المرَاد»[(٣)].

كما خالفَ هذه القاعِدَةَ أيضًا المشبهَةُ الذين يزعمون أنَّهُم يعلَمُونَ الكيفِيَّةَ، وأنَّ كيفيَّةَ يدِ اللهِ مثلًا ككيفيَّةِ يدِ المخلوق ـ تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا ـ.

ويدخل في مخالفَةِ القاعِدَة أيضًا المعطلة؛ لأنَّهم ما عطَّلُوا إلا بعدَ أن مثَّلُوا وكيَّفُوا، فلما اعتقدوا أنَّ ظاهِرَ نُصُوصِ الصفَاتِ التكييف فرُّوا من ذلك بالتعطِيلِ.

قال **أبو المعالي الجويني**: «إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ على ما

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢)، وابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥).

(٣) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص١٠٤).

يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم على اعتِقَادِ التجسيمِ»[1].

وقال **الرازي**: «وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ. فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ، وعلى ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ واحدٌ، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضى بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»[2].



(١) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

(٢) «أساس التقديس» (ص١٠٥).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

تقدَّمَ مَعَنا أنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيميَّةَ يُقرِّرُ أنَّ صِفَات الله مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ، وعلى ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمَّةِ السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه مِن أقوَالِهِم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قيل **لعبدِ الله بنِ مسعود** رضي الله عنه: أَبَلَغَكَ أنَّ اللهَ عز وجل **يَعجَبُ ممن ذكَرَهُ؟ فقال:** «لا، بل يَضحَكُ»[١].

وقال رضي الله عنه: «الصمد: السيِّدُ الذي قَد انتَهَى سُؤدده»[٢].

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ مسعود رضي الله عنه معَانِيَ الصفَاتِ، فإنَّه قد غايَرَ بينَ العجبِ والضَّحكِ؛ وذلكَ لأنَّ مَعنى الضحكِ غيرُ مَعنى العجبِ، ولم يَقُل اللهُ أَعلَمُ بالمرَادِ، أو أنهما وَاحِدٌ، كما بيَّن معنى الصمَدِ .

---

(١) رواه الدارمي (٣/ ١١١) عن القافلائي عن محمد بن إسحاق الصاغاني عن داود بن رشيد عن أبي معاوية عن محمد بن أبي إسماعيل عن عبد الله بن أبي الهذيل عن ابن مسعود به. رجاله ثقات، **والأثر صحيح.**

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص٣٥٤).

وهذا فيه رَدٌّ على المفوضةِ الذين يزعُمُونَ أنَّ الصفَاتِ لا نَعلَمُ معنَاها، كما أن فيه رَدًّا على مَن زَعَمَ مِنَ المؤَوِّلَةِ أنَّ مذهَبَ السلفِ هو التفويضُ.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال **عبدُ الله بنُ عباس** رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزّخرُف: ٥٥]: «أسخَطُونا»[(١)].

بيَّن الصحابيُّ ابنُ عباس رضي الله عنه معنى الأسفِ، والأسفُ: صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ، فدلَّ على أنَّ صفَاتِ اللهِ معلُومَةُ المعاني، كما أنَّه لم يَتَعَرَّض لكيفِيَّةِ الصفَةِ؛ لأنها مجهولَةٌ بالنسبة لنا.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]:

وقال **أبو العالية** عند قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البَقـرَة: ٢٩]: «ارتَفَعَ»[(٢)].

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

وقال **الإمام مجاهد**: «الصمد: الذي لا جَوفَ لَهُ»[(٣)].

وقال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: «عَلا»[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ١٠١) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به، وقد تقدم الكلام عن هذا السند (ج١/ ص٣٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هُود: ٧] (ص١٢٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٦٣) عن أبي موسى عن ابن مهدي عن سفيان عن منصور عن مجاهد به. **والأثر صحيح**.
وقد جاء تفسير الصمد في «السنة» لابن أبي عاصم في باب نسبة الرب (١/ ٤٦٠-٤٧٢) عن جماعة من السلف؛ منهم: أبو وائل، الحسن، قتادة، الشعبي، سعيد بن جبير، إبراهيم النخعي، الضحاك، وغيرهم. وهذا مما يدُلُّ على أنَّ الأئمَّةَ فسَّرُوا نصوصَ الصفَاتِ، فهي معلُومَةُ المعاني عندهم.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هُود: ٧] (ص١٢٧٦).

فقد بيَّن إمامُ المفسرين مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ معنى الصمَدِ، وبيَّن أيضًا معنى الاستواءِ.

وكذلك الإمامُ أبو العالية قبلَهُ بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ معنى الاستواء، ولم يَتَعَرَّضُوا للكيفيَّةِ؛ لأنها مجهُولَةٌ بالنسبةِ لنا.

[ربيعة بن أبي عبد الرحمن (١٣٦هـ)]:

وعن **سفيان بن عُيينة** قال: كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن[١] فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: الرحمنُ على العرشِ استوَى، كيف استَوَى؟ فقال: «الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَة، وعلى الرسُولِ البلاغُ، وعلينا التَّصدِيق»[٢].

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

جاء رجُلٌ إلى **مالكِ بنِ أنس** فقال: يا أبا عبد الله؛ الرحمنُ على العرشِ استوى، كيفَ استَوَى؟

فقال مالكٌ وقد عَلاه الرُّحَضَاء ـ يعني: العرق ـ: «الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أن تكُونَ ضَالًّا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»[٣].

فقد بيَّن الإمامان لمَّا سُئِلا عن معنى الاستواءِ أنَّ الاستواءَ ـ وهو صفَةٌ مِن صفَاتِ اللهِ ـ غيرُ مجهُولٍ، وإنما هو مَعلُومٌ من جِهَةِ معناه، بخلافِ

---

(١) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أبو عثمان التيمي، كان إمامًا، حافظًا، فقيهًا، مجتهدًا، بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي. توفي: ١٣٦هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٥٧-١٦٠).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢). والذهبي في «العرش» (٢/ ١٦٧)، وابن قدامة في «العلو» (ص/ ١٦٤) من طريق ابن عيينة به، **وسنده صحيح**.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في **«الفتاوى» (٥/ ٣٦٥)**: «وهذا الجوابُ ثابتٌ عن ربيعةَ شيخِ مالك».

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤١) بلفظه.

الكيفيةِ فإنهما قد بَيَّنا أنها غيرُ معقولَةٍ؛ وذلك لأنَّ كيفيَّةَ صفاتِ اللهِ لا تُدرِكُها عقُولُنا لضَعفِنَا، فلهذا لم يخبِرنَا اللهُ بها، فهي مجهولَةٌ بالنسبةِ لنا.

كما بيَّن الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وجوبَ الإيمانِ بالاستواءِ على ما ظَهَرَ لنا مِن معناه، وأمَّا السؤَالُ عن كيفيتهِ فقد بيَّن أنَّه بدعَةٌ لا يجوزُ.

وَلنتَأَمَّل ما أصابَ الإمامَ مالكًا عندما سَأَله السائِلُ هذا السؤَال مما يدُلُّ على شدَّةِ كراهِيَةِ السلفِ الكلامَ في اللهِ بغيرِ عِلمٍ، وعَلَى ذَمِّهِم الإحدَاثَ في الدِّينِ لاسيَّمَا في بابِ الأسماء والصفات.

🕮 [الوليد بن مسلم ١٩٤هـ)]:

وعن **الوليد بن مسلم** رَحِمَهُ اللَّهُ **قال**: «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ بنَ أنس والليثَ بنَ سعد: عن الأحاديثِ التي فيها الصفَات؟ فكلُّهُم قال: أَمِرُّوها كما جاءَت بلا كيف»[1].

🕮 [وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

وقال **الإمام وكيع** رَحِمَهُ اللَّهُ: «نُسَلِّمُ هذه الأحاديثَ كما جاءَت، ولا نَقولُ فيها: مثل كذا، ولا كيف كذا، يعني: مثلَ حديثِ ابنِ مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ويجعَلُ السمواتِ على إصبَعٍ والجبالَ على إصبعٍ**»[2].

وحديثِ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قلب ابن آدَمَ بين إصبعينِ مِن أصابعِ الرحمن**»[3]... ونحوها من الأحاديث»[4].

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٩٤).

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٩٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (ص١١٥٦ح٦٧٥٠).

(٤) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٦٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٢٧٨) من طريق أحمد ابن إبراهيم الدورقي به. وأحمد الدورقي ثقة حافظ كما قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٩٩)؛ **فالأثر صحيح**.

[محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)]:

وقال **الإمام الترمذي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد قال غيرُ واحدٍ مِن أهلِ العلمِ في هذا الحديثِ ـ أي: حديث «إنَّ اللهَ يقبَلُ الصدقَةَ ويأخُذها بيمينه فيربيها..»[(١)] ـ وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، و«نزول الربِّ تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا»[(٢)]، قالوا: قد تَثبُتُ الروايَاتُ في هذا ويُؤمَنُ بها ولا يُتوَهَّم، ولا يقال كيف؟ هكذا رُوِيَ عن مالك، وسفيانَ بنِ عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف، وهكذا قولُ أهلِ العلمِ مِن أهلِ السنةِ والجماعَةِ.

وأما الجهميةُ فَأنكَرَت هذه الروايَات، وقالوا: هذا تَشبيهٌ.

وقد ذَكَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات ففسَّرُوها على غيرِ ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلُق آدمَ بيدِهِ. وقالوا: إنَّ معنى اليد هاهنا القُوَّة.

وقال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ.

وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبِيهًا، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشّورىٰ: ١١]»[(٣)].

فقد قرَّر الأئمةُ إمرَارَ النصُوصِ كما جاءَت والتسليمَ لها مِن غيرِ أن نَسأَلَ عَنِ الكيفيةِ، وهذا يقتضِي أنهم يقرِّرونَ إبقَاءَ دلالَةِ نصوصِ الأسماءِ

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٩٥).
(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).
(٣) جامع الترمذي (ص١٦٧).

والصفَاتِ على ما هيَ عليه فإنها ألفَاظٌ جاءَت دالَّةً على معاني، فلو كانَت دلالَتُها مُنتَفِيَةً لكان الواجِبُ أن يُقالَ: أَمِرُّوا لفظَهَا معَ اعتقَادِ أنَّ المفهومَ منها غيرُ مرادٍ، أو أَمِرُّوا لفظَها مع اعتقَادِ أنَّ اللهَ لا يُوصَفُ بما دلَّت عليه حقيقَةً، وحينئذٍ فلا تَكُونُ قد أُمِرَّت كما جاءَت، ولا يقال حينئذٍ (بلا كيف) إذ نَفيُ الكيفِ عما ليس بثَابِتٍ لغوٌ مِنَ القولِ.

وكذلك يُفهَمُ مِن كلام الأئمَّةِ: بلا كيف: أنَّ كيفيَّةَ صفَاتِ اللهِ لا يُسأَلُ عنها؛ لأنها مجهولَةٌ لم يُخبِرنا اللهُ بها[(١)].

كما بيَّن الإمامُ الترمذي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الجهميةَ تَزعُمُ أنَّ إثباتَ كونِ الصفاتِ معلومَةَ المعاني تشبيهٌ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات، ففسَّرُوها على غيرِ ما فسَّرَها أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلق آدَمَ بيده. وقالوا: إن معنى اليد: القوة.

وذكَرَ الإمامُ الترمذي أنَّ الإمام إسحاقَ بن راهُويَه بيَّن المرادَ الصحيحَ من التشبيهِ؛ وذلك إذا قال: يَدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، يعني: إذا كانَ التشبيهُ في الخصَائِصِ، وأما إذا قال: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقولُ: كيف، ولا يقول: مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يكُونُ تشبيهًا، وهذا فيه رَدٌّ على مَن زَعَمَ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ على حقائِقِها تشبيهٌ.

🕮 [عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة**: «فَمِن علاماتِ المؤمنين أن يَصِفُوا اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وبما وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ مما نقَلَتهُ العلمَاءُ، وَرَوَاهُ الثقاتُ مِن أهلِ النقلِ الذين هم الحجَّةُ فيما رَوَوهُ من الحلالِ والحرام، والسنَنِ والآثار، ولا يُقالُ فيما صَحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ كيف؟ ولا لم؟ بل يَتَّبِعُون

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١-٤٢)، و«فتح رب البرية بتلخيص الحموية» للشيخ ابن عثيمين (ص٣٥-٣٦).

ولا يَبتَدِعُون، وَيُسَلِّمُون ولا يُعارِضُون، وَيَتَيَقَّنُون ولا يَشُكُّون ولا يرتابُون»[(١)].

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال **الإمام السجزي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن ذلك الغضب والرضا وغير ذلك، وَقد نَطَقَ القرآنُ بأكثَرِها.

وعند أهلِ الأثر أنها صِفَاتُ ذاتِهِ لا يُفَسَّرُ منها إلا ما فَسَّرَهُ النبيُّ ﷺ أو الصحابيُّ، بل نُمِرُّ هذه الأحاديثَ كما جاءَت بعد قَبُولِها والإيمانِ بها، والاعتقادِ بما فيها بلا كيفيَّةٍ»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ ابن بطة والسِّجزِي إمرارَ النصوصِ على ما جاءَت به مِنَ المعاني واعتقادَ ما فيها من غيرِ أن نبحَثَ عن كيفيتِها، ولا نُفَسِّرُها بتفسيرِ الجهميَّةِ ومَن وافقهم، وإنما تُفَسَّرُ بما فسَّرَها به النبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواءُ هو: العُلوُّ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وليس للاستواءِ في كلامِ العربِ معنى إلا ما ذكرنا، وإذا لم يجُز الأوجه الثلاثة لم يَبقَ إلا الاستِوَاء الذي هو مَعلُومٌ كَونُهُ مجهُولٌ كيفِيَّتُهُ، واستِوَاءُ نوحٍ على السفينَةِ مَعلُومٌ كونُهُ مَعلُومٌ كيفيتُهُ؛ لأَنَّه صفةٌ له، وصفاتُ المخلوقينَ مَعلُومَةٌ كيفِيَّتُها، واستواءُ اللهِ على العرش غيرُ مَعلُوم كيفيتُهُ؛ لأنَّ المخلوقَ لا يَعلَمُ كيفيَّةَ صِفَاتِ الخالِقِ لأَنَّه غيبٌ، ولا يَعلَمُ الغيبَ إلا اللهُ، ولأنَّ الخالِقَ إذا لم يُشبِهِ ذَاتُه ذَات المخلُوقِ لم يشبه صفَاتُه صفَات المخلُوق»[(٣)].

---

(١) «الإبانة» (٣/ ٩١).

(٢) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٦٧-٢٦٨).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٥).

فقد بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى الاستواءِ، وهذا مما يَدُلُّ على أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ صفاتِ اللهِ معلومَةٌ مِن جهَةِ المعنى، كما بيَّن أنَّ كيفيَّةَ الاستواءِ غيرُ معلومَةٍ لنا؛ لأنَّ صفَاتِ اللهِ عَجَّلَ لها كيفيَّةٌ لكن لا نعلَمُها، وأشَارَ إلى مسألةٍ دقيقَةٍ وهي: أنَّه لما كانت ذاتُ المخلُوقِ معلومَةً لنا أدرَكنا كيفِيَّةَ استوائِهِ، وأما الخالقُ فإنه لما كان غَيبًا لم نَعلَم كيفيَّةَ صفاتِهِ.

كمَا أشَارَ إلى مسألَةٍ أخرى وهي: أنَّه إذا كانت ذاتُ الخالِقِ لم تُشبِه ذوَات المخلوقين، فكذلك لم تُشبِه صفَاتُهُ صفَاتِ المخلوقين، وبذلك تكونُ كيفيَّةُ صفَاتِ الخالقِ مجهولَةً بالنسبة لنا.

وبما سبَقَ مِن نقلِ أقوالِ أئمَّةِ السلفِ يظهَرُ ظهُورًا واضحًا أنهم يُقرِّرُون أنَّ الصفَات معلُومَةٌ لنا باعتبَارِ المعنى مجهولَةٌ لنا باعتبارِ الكيفيَّةِ.

وخلاصَةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدُورُ على ثلاثة أمور:

١ ـ أنَّ الصفاتِ معلُومَةٌ لنا باعتبار المعني.

٢ ـ أنَّ الصفَاتِ مجهولَةٌ لنا باعتبار الكيفيةِ.

٣ ـ أنَّ سببَ كونِ الصفاتِ مجهولَةً لنا باعتبارِ الكيفية هو أنَّ المخلُوقَ لا يَعلَمُ كيفيَّةَ صفاتِ الخالِقِ؛ لأنه غَيبٌ.

وقد وافَق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلفِ في تقرير أنَّ الصفَاتِ معلومَةٌ لنا باعتبارِ المعنى مجهولَةٌ لنا باعتبارِ الكيفيَّةِ، فقرَّر أنَّ الاستواءَ ـ وهو صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ ـ معلُومٌ مِن جِهَةِ اللغةِ، وأما كيفيَّةُ ذلك الاستواء، فهوَ التأوِيلُ الذي لا يعلَمُهُ إلا اللهُ تعالى.

كما بيَّن أنَّ العلمَ بكيفيةِ الصفَات ليس بحاصِلٍ لنا؛ لأنَّ العلمَ بكيفيَّة الصفَةِ فرعٌ عن العلمِ بكيفيَّةِ الموصوفِ، وهذا عَينُ ما قرَّره أئمةُ السلَفِ.

وبهذا تُعلَم مُوافقةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلف في تقرِيرِ هذه القاعِدَةِ العظيمَةِ.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الْمَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ بابِ الصفاتِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدَرُ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقريرِ هذه القاعدة.

۞ ومن هذه الأدلة ما يلي:

أولاً: الأدلةُ على أنَّ نصوصَ الصفاتِ معلومةٌ لنا باعتبارِ المعنى:

قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما حضَّ على تَدَبُّرِ القرآنِ، دلَّ على أنَّ مَعَانيَ القرآنِ كلَّها مَعلُومَةٌ مفهُومَةٌ؛ لأنَّ التَّدبُّرَ والتعقُّلَ لا يكون إلا لما يمكِنُ فَهمُ معناه، وَمِن أجَلِّ ما أمَرَ اللهُ بِتَدَبُّرِهِ أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فحَضَّ على تَدَبُّرِهِ، وفقهِهِ، وعَقلِهِ، والتَّذَكُّرِ به، والتَّفَكُّر فيه، ولم يَستَثنِ مِن ذلك شيئًا، بل نُصُوصٌ متَعَدِّدَةٌ تُصرِّحُ بالعمُومِ فيه مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ

أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

ومَعلُومٌ أنَّ نفيَ الاختلافِ عنه لا يكُونُ إلا بِتَدَبُّرِهِ كلِّه، وإلا فَتَدَبُّر بعضه لا يوجِبُ الحُكم بنفيِ مخالفِهِ ما لم يَتَدبَّر لما تدبر»[1].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أنزَلَ القرآنَ بلِسَانٍ عربيٍّ مبينٍ، وفيه أسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ، وهذا مما يَدُلُّ على أنَّ مَعَانِيها مَفهُومَةٌ على ما يقتضِيهِ اللسَانُ العربيُّ.

قال **الإمام ابن جرير الطبري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالى ذكرُهُ: إنَّا أنزلنَا هذا الكتَابَ المبينَ قُرآنًا عَربيًّا على العَرَبِ؛ لأنَّ لسَانَهُم وكلامَهُم عربيٌّ، فَأنزلنا هذا الكتَابَ بلسَانِهم ليَعقِلُوهُ، وَيَفقَهُوا منه، وذلك قوله عَزَّ وَجَلَّ ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النور: ٦١]»[2].

ثانيًا: الأدلة على أنَّ نصوصَ الصفَاتِ مجهولةٌ باعتبارِ الكيفيةِ:

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

وجه الدلالة: أنَّ هاتين الآيتَينِ تُفيدان أنَّه لا أَحَد يَطَّلِعُ على علمِ اللهِ وذاتِهِ وصفَاتِهِ إلا بما أعلَمَنا اللهُ، واللهُ لم يُعلِمنا بكيفِيَّةِ ذاتِهِ وأسمائِهِ وصفاته، فَبَقِيَ عِلمُ الكيفيةِ مجهُولًا بالنسبَةِ لنا.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٠٧).

(٢) (٧/ ١٨٦).

قال **الإمام ابن كثير** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لآية البقرة: «لا يَطَّلِعُ أحدٌ مِن علمِ اللهِ على شيءٍ إلا بما أعلَمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وأطلعَهُ عليه.

ويحتمل أن يكونَ المراد: لا يَطَّلِعُون على شيءٍ مِن علم ذاتِهِ وصفاتِهِ إلا بما أطلعَهُمُ اللهُ عليه كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]»[١].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أخبرَ أنَّ فيما أنزَلَهُ ما لا يعلَمُ تأوِيلَهُ إلا هو سبحانه، وهو مَا يَتَعَلَّقُ بِعِلمِ الكيفيَّةِ، وهذا عند قِراءَةِ مَن يَقِف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾.

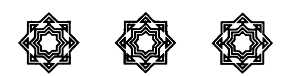
قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَخبَرَ اللهُ أَنَّهُ لَا يعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَإِنَّمَا هَذَا كَمَا يُشكِلُ عَلَى كَثِيرٍ مِن النَّاسِ آيَاتٌ لَا يَفهَمُونَ مَعنَاهَا، وَغَيرُهُم مِن النَّاسِ يَعرِفُ مَعنَاهَا، وَعَلَى هَذَا فَقَد يُجَابُ بِجَوَابَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَن يَكُونَ فِي الآيَةِ قِرَاءَتَانِ: قِرَاءَةُ مَن يَقِفُ عَلَى قَولِهِ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾، وَقِرَاءَةُ مَن يَقِفُ عِندَ قَولِهِ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ وَكِلتَا القِرَاءَتَينِ حَقٌّ.

وَيُرَادُ بِالأُولَى: المُتَشَابِهُ فِي نَفسِهِ الَّذِي استَأثَرَ اللَّهُ بِعِلمِ تَأوِيلِهِ.

وَيُرَادُ بِالثَّانِيَةِ: المُتَشَابِهُ الإِضَافِيُّ الَّذِي يَعرِفُ الرَّاسِخُونَ تَفسِيرَهُ وَهُوَ تَأوِيلُهُ...»[٢].

فهذه النصوصُ وأمثالُها صريحةٌ في الدلالَةِ على أنَّ الصفَاتِ معلُومَةٌ لنا مِن جهَةِ المعنى، مجهولَةٌ لنا مِن جِهَةِ الكيفيَّةِ.



(١) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٦٨٣-٦٨٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٣٨١).

المبحث التاسع:

قاعدة:

«وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوص الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

هذهِ القاعدَةُ من القواعِدِ الإيمانيةِ العظيمَةِ المتعلقَةِ ببابِ الأسماءِ والصفَاتِ، فَالمؤمِنُ يؤمِنُ بكلِّ ما أخبَرَ اللهُ به، أو أخبَرَ به رسولُهُ ﷺ، سواءٌ أدرَكَهُ، أو لم يُدرِكهُ، وسواءٌ فهمَهُ وعقلَهُ، أولم يهتَدِ إليه عقلُهُ وفهمُهُ.

وقد قرَّر ذلك **شيخُ الإسلام ابنُ تيمية** تقريرًا واضحًا، ويتَّضحُ ذلك مِن خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَا أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ عن ربِّهِ فإنَّه يجبُ الإيمانُ به سواءٌ عرَفنا معناه أو لم نَعرِف، لأنَّه الصادِقُ المصدوقُ، فما جاءَ في الكتابِ والسنةِ وَجَبَ على كُلِّ مؤمِنٍ الإيمانُ به وإن لم يفهَم معناه»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَفظٌ وَرَدَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَو الإِجمَاعِ؛ فَهَذَا اللَّفظُ يَجِبُ القَولُ بِمُوجَبِهِ سَوَاءٌ فَهِمنَا مَعنَاهُ أَو لَم نَفهَمهُ؛ لأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ لا يَقُولُ إلا حَقًّا، وَالأُمَّةُ لا تَجتَمِعُ عَلَى ضَلالَةٍ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ وَالأَئِمَّةُ فَلَم يَدخُلُوا مَعَ طَائِفَةٍ مِن الطَّوَائِفِ

---

(١) «التدمرية» (ص٦٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٩).

فِيمَا ابتَدَعُوهُ مِن نَفيٍ أَو إثبَاتٍ، بَل اعتَصَمُوا بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَرَأَوا ذَلِكَ هُوَ المُوَافِق لِصَرِيحِ العَقلِ، **فَجَعَلُوا كُلَّ لَفظٍ جَاءَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِن أَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ حَقًّا يَجِبُ الإِيمَانُ بِهِ وَإِن لَم تُعرَف حَقِيقَةُ مَعنَاهُ**»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «إنَّ النَّاسَ عليهم أن يجعَلُوا كَلامَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ هو الأصلَ المتَّبَعَ والإمَامَ المقتَدَى به، سواء عَلِمُوا معناه أو لم يعلموه، **فَيُؤمِنُونَ بِلَفظِ النصُوصِ وإن لم يَعرِفُوا حقيقَةَ مَعنَاهَا**»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فَمَن سَبِيلُهُم فِي الاعتِقَادِ ـ أي: السلف ـ: الإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسمَائِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ، وَسَمَّى بِهَا نَفسَهُ فِي كِتَابِهِ وَتَنزِيلِهِ، أَو عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ مِن غَيرِ زِيَادَةٍ عَلَيهَا وَلا نَقصٍ مِنهَا، وَلا تَجاوُزٍ لَهَا وَلا تَفسِيرٍ لَهَا، وَلا تَأوِيلٍ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشبِيهٍ لَهَا بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ وَلا سِمَاتِ المحدثين، بَل أَمَرُوهَا كَمَا جَاءَت، وَرَدُّوا عِلمَهَا إلَى قَائِلِهَا؛ وَمَعنَاهَا إلَى المُتَكَلِّمِ بِهَا.

وَقَالَ بَعضُهُم ـ وَيُروَى عَن الشَّافِعِيِّ ـ: آمَنت بِمَا جَاءَ عَن اللهِ، وَبِمَا جَاءَ عَن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مُرَادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ[٣] وَعَلِمُوا أَنَّ المُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدقِهِ فَصَدَّقُوهُ، وَلَم يَعلَمُوا حَقِيقَةَ مَعنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لَم يَعلَمُوهُ»[٤].

وفيما ذكَرَهُ شيخ الإسلام ابنُ تيمية وأبانَهُ يتبيَّنُ تقريرُه لهذه القاعدةِ الإيمانيةِ الجليلةِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: وجوبُ الإيمانِ بما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصفَهُ به رسُولُهُ ﷺ سواء عُرفَ مَعناهُ أو لم يُعرَف؛ وذلك لأنَّ خبَرَ اللهِ ﷻ

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦).
(٢) «التسعينية» (١/ ١٧٥).
(٣) ذكره ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص١٦).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٢-٣).

صادِرٌ عن علمٍ تَامٍّ، والمتكلمُ به صادِقٌ لا شكَّ في صدقِهِ ويُريدُ من العبادِ الهدايَةَ، وكذلك النبيُّ ﷺ خبَرُهُ صادرٌ عن علمٍ تامٍّ، فإنَّه أعلمُ الناس بربِّهِ وأسمائِه وصفاته، كما أنَّ خبَرَهُ أصدقُ أخبارِ البشَرِ، وهو أنصَحُ الخلقِ للخلقِ، فاجتَمَعَت في خبَرِ اللهِ ورسوله ﷺ هذه الأمور، **والمتَكَلِّمُ إذا كَمُلَ علمُهُ وصدقُهُ وإرادَتُهُ وجَبَ قبولُ خبرِهِ.**

فكلُّ لفظٍ جاء به الكتابُ العزيزُ والسنةُ الصحيحَةُ مِن أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ يجبُ الإيمانُ به وإن لم تُعرَف حقيقَةُ معناهُ.

فما أخبَرَ به الصادِقُ المصدوقُ، هو ثابِتٌ في نفسِهِ، سواءٌ علمناهُ بعُقُولِنا أولم نعلَمهُ، وسواءٌ صَدَّقَهُ الناسُ أو لم يُصدِّقوه، كما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حَقٌّ وإن كذَّبَهُ مَن كذَّبَهُ.

فلا يُتَوَقَّفُ خبَرُ اللهِ ﷻ وخبَرُ رسولِهِ ﷺ على وجُودِنا فضلًا عن عُلومِنا وعُقُولنا، فالشرعُ المنزَّلُ مِن عندِ الله مُستَغنٍ في نفسِهِ عن عِلمِنا وعَقلِنا، ولكن نحن محتاجُون إليه وإلى أن نعلَمَهُ بعُقُولنا، فإذا عَلِمَ العقلُ ذلك حَصَلَ له كمالٌ لم يَكُن قبلَ ذلك، وإذا فَقَدَهُ كان ناقِصًا جَاهِلًا[1].

ولا ريبَ أنه يجبُ الإيمانُ بكلِّ ما أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ وتصديقُهُ فيما أخبَرَ بِهِ، وإن لم يعلَم معناه؛ **لأنَّه لا يُشتَرَطُ في الإيمانِ المجمَلِ: العلمُ بمعنى كُلِّ ما أخبَرَ اللهُ به.**

فَكلُّ من اشتَبَهَ عليه آيَةٌ من القرآنِ ولم يَعرِف معناهَا وَجبَ عليه الإيمانُ بها، ووجبَ عليه أن يَكِلَ عِلمَها إلى اللهِ فيقولُ: «اللهُ أعلمُ».

لكن هَل يَكُونُ في القرآنِ ما لا يفهَمُهُ أحدٌ مِنَ الناسِ، بل ولا الرسُول ﷺ عند مَن يجعَلُ التأويلَ هو معنى الآية ويقولُ: إنه لا يعلَمُهُ إلا الله ؟

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ٧٩٩).

والجواب: لا يكونُ هذا؛ لأنه يَلزَمُ أن يَكونَ في القرآنِ كلامٌ لا يفهَمُهُ لا الرسولُ ﷺ ولا أحدٌ مِنَ الأمةِ، بل ولا جبريلُ عليه السلام.

ثم إنهُ لو كانَ في الشريعَةِ شيءٌ لا يُعرف معنَاهُ لكانَ بعضُ الشريعَةِ مجهولًا، واللهُ قَد أمَرَنَا بِتَدَبُّرِ القرآن كُله، فَكيفَ نُؤمَرُ بِتدبُّرِ ما لا يَعرِفُ أحدٌ معناه؟!

فإذن لا يُفهَم مِن تقريرِ هذه القاعدَةِ أنَّ في كلامِ اللهِ جل جلاله وكلامِ رسولِهِ ﷺ شيئًا لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمةِ، فإنَّه ليس في كلامِ اللهِ وكلامِ رسُولِهِ ﷺ شيءٌ لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمة، وإنما قَد يخفَى على بعضِ الأمةِ دونَ بعضٍ، فالمعرفةُ والخفاءُ أمران نِسبِيَّان، فقد يكونُ معرُوفًا لشخصٍ ما يكونُ خفيًّا لغيرِهِ.

فإنَّ التشابُهَ في المعنى أمرٌ نسبيٌّ، فقد يَتَشَابَهُ عند هذا ما لا يَتَشَابَهُ عند غيرِهِ، لكن ثَمَّ آياتٌ محكماتٌ لا تشابُهَ فيها على أحَدٍ، وتلك المتَشَابهات إذا عُرِفَ معناها صَارَت غيرَ متشابهَةٍ.

ومَن قال من السلف: إنَّ المتشابِهَ لا يَعلَمُ تأويلَهُ إلا الله، فمرادُهُ بالتأويل: ما استَأثَرَ اللهُ بعلمِهِ، مثل: كيفِيَّة نفسِهِ جل جلاله، وَوَقتِ السَّاعَة، وما أعَدَّهُ اللهُ في الجنةِ لأوليَائِهِ[1].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ المتشابِهَ نوعان:

أحدهما: ما يَكُونُ الاشتبَاهُ فيه بسبِبِ المستَمِعِ؛ لقصُورٍ منه أو تقصير، وصاحبُ هذا المقامِ هو مأمُورٌ أن يعمَلَ بما تبَيَّنَ له معناه، ويُؤمِن بما اشتَبه عليه.

الثاني: التشابُهُ الذي يكونُ في نفسِ الآيَةِ، فهذا لا يكونُ إلا مَقرُونًا بالإحكامِ والبَيَانِ والهُدَى، فإنَّ اللهَ قد أحكَمَ كتابَهُ كلَّهُ، وبيَّنَهُ، وجعلَهُ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٤٤).

هُدى، وأمَرَ بِتَدَبُّرِه، لكن مِنَ الآياتِ ما لا اشتبَاهَ فيه بوَجهٍ، ومنها ما فيه اشتبَاهٌ مِن بعضِ الوجُوهِ[١].

فإذا اتَّضحَ معنى هذه القاعِدَةِ فإنه يحسُنُ أن أذكُرَ مذاهِبَ المخالفينَ لهذه القاعدة، **فإنَّه قد خالفَ هذه القاعدةَ نفاةُ الصفاتِ من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن وافقهم**؛ حيث جعَلُوا كلامَ اللهِ ﷻ وكلامَ رسولِهِ ﷺ من المتشَابِهِ الحقيقِيِّ الذي لا يَعرِفُ معناهُ إلا الله، أو لا يَعرِفُ مَعناهُ إلا الراسِخُونَ في العلم، **والراسخُونَ عندهم مَن كانَ مُوافقًا لهم على أصُولِهم.**

وهؤلاءِ أَضَلُّ ممن تمسَّكَ بما تشَابَهَ عليه مِن آياتِ القرآنِ الكريم، وتَرَكَ المحكَم كالخوَارِجِ وغيرهم؛ فإنَّ هؤلاءِ أخَذُوا بالمتشابِهِ مِن كلامِ اللهِ وَجعَلُوهُ محكمًا، وَجَعَلُوا المحكمَ متشابهًا.

وأمَّا أولئك النفاة المعطلةُ فيجعلُونَ المحكَمَ الذي يجبُ اتباعُهُ هو ما ابتدعُوه هم برَأيِهِم، وإن لم يكن مَعَهُم مِنَ الكتاب والسنة ما يوَافِقُهُ، ويجعلونَ ما جَاءَت به الأنبياءُ مِنَ المتشَابِهِ؛ ولهذا كان هؤلاء أعظَمَ مخالفَةً للأنبياءِ مِن جميعِ أهلِ البدَعِ[٢].

قال **أبو المعالي الجويني** في تسميته لنصوصِ الصفاتِ بالمتشابِهِ: «والدليل عليه: أنَّ أئمَّةَ السنةِ وأحبارَ الأمةِ بعد صَحبِ رسولِ اللهِ ﷺ و‌رضي الله عنهم لم يُودَع أحدٌ منهم كتَابَهُ الأخبَارَ المتشابهةَ؛ فلم يُورِد مالكٌ رضي الله عنه في الموطأ منها شيئًا مما أَورَدَهُ الآجريُّ وأمثالُهُ، وكذلك الشافعيُّ وأبو حنيفة وسفيانُ والليثُ والثوري، ولم يَعتَنُوا بِنَقلِ المشكلات.

ونبغَت ناشِئَةٌ ضَرُّوا بنقلِ المشكلاتِ، وتدوينِ المتشابهات، وتبويبِ أبوابٍ، ورسمِ تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات، وَرَسموا بابًا في ضَحِك البارئ، وبابًا في نُزولِهِ وانتقالهِ وعروجِهِ ودخولِهِ وخروجِهِ، وبابًا في

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٤٩٤-٤٩٧).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٤٣-١٤٤).

إثباتِ الأضرَاسِ، وبابًا في خلقِ اللهِ آدمَ على صورةِ الرحمن، وبابًا في إثباتِ القَدَمِ والشَّعرِ والقَطَطِ، وبابًا في إثبات الأصوَاتِ والنغمَاتِ تعالى اللهُ عن قولِ الزَائغينَ»[١].

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ في ردِّه على كلام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «تسميةُ الأخبَارِ التي أخبَرَ بها الرسُولُ ﷺ عن ربِّهِ أخبَارًا متشابهة كما يُسَمُّون آياتِ الصفَات متشابهة، وهذا كما يُسَمِّي المعتزلَةُ الأخبارَ المثبتَةَ للقَدَرِ مُتَشابهةً، وهذه حالُ أهلِ البدَعِ والأهواءِ الذين يُسمُّونَ ما وَافَقَ آراءَهُم مِنَ الكتابِ والسنةِ محكمًا، وما خالَفَ آراءَهُم متشابهًا»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: لم يُورِد مالك في الموطأ منها شيئًا، وقد ذَكَرَ أحادِيثَ النزُولِ، وأحاديثَ الضَّحِكِ فما أَنكَرَهُ»[٣].

وبهذا يُعلَم تلاعُبُهُم بالنصوصِ الشرعيَّةِ مُتَسَتِّرِينَ وَمُتَتَرِّسينَ بهذه المصطلَحَات؛ لترويجِ تحريفاتِهِم لنصوصِ الصفَاتِ.

ثم إنَّ دعوَاهُم أنَّ نصُوصَ الصفَاتِ مِنَ المتشَابِهِ غرضُهُم منه: الإعراضُ عَن ذِكرِهَا وعَدَمُ الاشتِغَالِ بها، وحاشى لله أن يكونَ في كتابِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ ما أُمِرَ المسلمونَ بالإعراضِ عنه وعدمِ التشَاغُلِ به، أو أن يكونَ سلفُ الأمة وأئمتها أَعرَضُوا عن شيءٍ مِن كتَابِ اللهِ، لاسيما الآيات المتضَمنَة لذِكرِ أسماءِ الله وصفاتِهِ، فما منها آيةٌ إلا وقَد رَوَى الصحابَةُ فيما يُوافِقُ معناها ويُفَسِّرُهُ عَن النبيِّ ﷺ، وتَكَلَّمُوا في ذلك بما لا يُحتَاجُ معه إلى مزيدٍ[٤].



(١) «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» للقرطبي (٢/ ٢٠٠).
(٢) «التسعينية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٩١٠).
(٣) «التسعينية» (٣/ ٩١٣).
(٤) انظر: «التسعينية» (٣/ ٩١٠-٩١١).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

بعدَ أن ذكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقريرِ هذه القاعدة، أشَرَعُ هنا في ذِكرِ أقوالِ أئمةِ السلفِ في تقريرِ وُجُوبِ الإيمانِ بِنُصُوصِ الصفَاتِ سواءٌ عُرِفَ معناها أو لا؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

📖 **[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]:**

قال **الإمام الشافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «آمَنتُ باللهِ وبما جَاءَ عنِ اللهِ، عَلَى مُرَادِ اللهِ، وَآمَنتُ بِرسُولِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ على مُرادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»(١).

فقد قرَّر الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجُوبَ الإيمانِ بما جاءَ عَنِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأن يَكونَ ذلك الإيمانُ على مُرادِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، فَيُفَوَّضُ المعنى إلى اللهِ وَرَسولِهِ ﷺ إذا لم تُعرَف حقيقَةُ المعنى، ولا يُفهَمُ مِن كلامِهِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ التفويضُ المطلَقُ، وأنَّ في الشريعَةِ ما لا يَعرِفُ معناه أحَدٌ،

(١) ذكره ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص١٦).

وإنما مُرادهُ أن يُؤمِنَ الإنسانُ بما جاءَ عَنِ اللهِ وعن رسولِهِ ﷺ وإن لم يَبلُغهُ عَقلُهُ.

🕮 [علي بن المديني (٢٣٤هـ)]:

وقال **الإمام علي بن المديني** رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ التصدِيقُ بالأحادِيثِ والإيمانُ بها، لا يُقال: لم؟ ولا: كيف؟ إنما هو التَّصدِيقُ بها والإيمانُ بها وإن لم يُعلَم تَفسِير الحديثِ ويَبلُغهُ عقلُهُ، فقد كُفِيَ ذلك، وأُحكِمَ عليه الإيمانُ به والتسليمُ»(١).

🕮 [أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللهُ: «وَمِنَ السنةِ اللازِمَةِ التي مَن تَرَكَ منها خَصلَةً لم يَقبَلها وَيؤمِن بها لم يَكُن من أهلِها: الإيمانُ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه، والتصديقُ بالأحَاديثِ فيه، والإيمانُ بها، لا يُقال: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟ إنما هو التصديقُ والإيمانُ بها.

وَمَن لم يعرِف تفسيرَ الحديثِ وَيَبلُغه عقلُهُ فقد كُفِيَ ذلك وأُحكِمَ له، فعليه الإيمانُ به والتسليمُ له، مثل حديثِ الصادقِ المصدوق، وما كان مثله في القَدَرِ، ومثل أحادِيثِ الرؤيَةِ كلِّها، وإن نَبَت عن الأسماعِ واستَوحَشَ منها المستَمِعُ، فإنما عليه الإيمانُ بها، وألا يَرُدَّ منها حرفًا واحدًا، وغيرها من الأحاديث المأثورَاتِ عن الثقَاتِ»(٢).

فقد قرَّر الإمامان ابن المديني وأحمد أنَّ مَن لم يَعلَم مَعنى ما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ مِن نُصُوصِ الصفَاتِ وغيرِها فإنَّه يجبُ عليه الإيمانُ والتصديقُ بها، لا يَقُول: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟

(١) ذكر عقيدته اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٨٦).

(٢) «أصول السنة» ضمن كتاب عقائد السلف (ص١٩-٢١).

كما أشار الإمام أحمد أنَّ أحادِيثَ الصفَات إنما رَدَّها مَن نَبَت عن سمعِهِ واستَوحَشَ منها قلبُهُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **الإمام أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ: «نحنُ إذا تَدَبَّرنا عامَّةَ ما جاء في أمرِ الدِّينِ من ذِكرِ صفَاتِ اللهِ وما تَعَبَّدَ الناسُ به من اعتقَادِهِ، وكذلك ما ظَهَرَ بينَ المسلمينَ وتَدَاوَلُوهُ بينهم وَنَقَلُوه عن سَلَفِهِم إلى أن أسنَدُوهُ إلى رسولِ اللهِ ﷺ مِن ذِكرِ عذابِ القبرِ، وَسُؤَالِ مُنكَرٍ ونكيرٍ، والحوضِ والميزان، والصراطِ، وصفات الجنة، وصفاتِ النارِ، وتخليدِ الفريقين فيهما، أمورٌ لا نُدرِكُ حقائِقَها بعقولِنَا، وإنما وَرَدَ الأمرُ بقبُولِها والإيمانِ بها، فإذا سمِعنا شيئًا مِن أمورِ الدِّينِ، وَعَقلنَاه وَفَهِمنَاه فللهِ الحمدُ في ذلك والشكرُ ومنه التوفيقُ، وما لا يمكِنُنَا إدرَاكُهُ وفهمُهُ ولم تَبلُغه عقولُنا آمنَّا به وصدَّقناه، واعتَقَدنا أنَّ هذا مِن قِبَلِ رُبُوبيتِهِ وقدرَتِهِ، واكتفَينا في ذلك بعلمِهِ ومشيئتِهِ»[1].

فقد بيَّن الإمامُ التيمي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ المؤمِنَ إذا سَمِعَ شيئًا مِن أُمُورِ الدِّين في باب الأسماء والصفات أو غيره، فعَقلَهُ، وَفَهِمَهُ، فهذا من توفيق الله، وَأمَّا ما لا يُمكِنُهُ إدرَاكُهُ وَفَهمُهُ، ولم يَبلُغهُ عقلُهُ فإنَّه يجبُ عليه الإيمانُ به وتَصدِيقُهُ.

فَعُلِم بما تقدَّم نقلهُ من أقوَالِ أئمةِ السلفِ ي أنهم يُقَرِّرُون وجوبَ الإيمانِ والتصديقِ بالأحادِيثِ والآياتِ وإن لم يُعلَم تفسيرُها أو لم تَبلُغها العقُولُ، وألا يُرَدَّ منها حرفًا واحدًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ مَا أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ عن ربهِ فإنه يجبُ الإيمانُ به سواءٌ عَرَفنَا

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٤٧-٣٤٨).

معنَاهُ أو لم نَعرِفهُ، وأشار إلى نكتة ذلك وهي: أنَّه الصادِقُ المصدوقُ، فالرَّسُول ﷺ لا يَقُولُ إلا حَقًّا.

كما بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مِن سبيلِ أئمةِ السلفِ الإيمانَ بالصفاتِ والتصديقَ بها وإن لم يَعلَمُوا معناها.

وبهذا يتضحُ أنَّ شيخ الإسلام ابنَ تيمية مُوافقٌ لما عليه أئمةُ السلف في وجوبِ الإيمانِ والتصديقِ بالأحاديثِ والآياتِ وإن لم يُعلَم تَفسِيرُها، وأنه وإيَّاهم على سبيلٍ واضحٍ قويمٍ وهو الكتابُ والسنةُ.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

إنَّ هذه القاعِدَةَ العظيمةَ من قواعِدِ بابِ الصفات قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

۞ **ومن هذه الأدلةِ ما يلي:**

قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البَقَرَة: ١ ـ ٣].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبَرَ أنَّ مِن صفَاتِ المتقين أنهم يُؤمنونَ بالغيبِ سواءٌ فَهِمُوهُ وعَقلُوه أو لم يَفهَمُوهُ ويعقلُوهُ، فإنَّ مَن لم يُؤمِن بذلك لم يكُن منَ المؤمنين المتقين، وَيَدخُلُ في الإيمانِ بالغيبِ: الإيمانُ بأسماءِ اللهِ وصفاتهِ؛ إذ إنَّ «أل» في «الغيب» للاستغراق، وهي تفيد العموم[1].

قال **الشيخ السعدي** رحمه الله في «تفسيره»: «ثم وَصَفَ المتقين بالعقَائِدِ والأعمَالِ الباطِنَةِ والأعمَالِ الظَّاهِرَةِ لِتَضَمُّنِ التقوَى لذلك فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البَقَرَة: ٣].

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٥٣٦).

حقيقةُ الإيمان: هو التَّصدِيقُ التامُّ بما أخبرَت به الرسُلُ، المتضمن لانقيَادِ الجوارِحِ، وليسَ الشأنُ في الإيمانِ بالأشياءِ المشاهَدَةِ بالحسِّ، فإنَّه لا يَتَمَيَّز بها المسلِمُ من الكافِرِ؛ إنما الشأنُ في الإيمانِ بالغيبِ الذي لم نَرَهُ ولم نشاهِدهُ، وإنما نُؤمِنُ به لخَبَرِ اللهِ وخبَرِ رسولِهِ ﷺ.

فهذا الإيمانُ الذي يُميَّزُ به المسلم مِنَ الكافِرِ، لأنَّه تصديقٌ مجرَّدٌ للهِ ورسُلِهِ؛ **فالمؤمنُ يؤمِنُ بكلِّ ما أخبَرَ اللهُ به أو أخبَرَ به رسولُهُ ﷺ، سواء شاهَدَهُ أو لم يشاهِدهُ، وسواءٌ فَهِمَه وعَقلَهُ أو لم يَهتدِ إليه عقلُهُ** وفهمُهُ»(١).

وقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أمَرَ بالإيمانِ بجميعِ ما أنزلَهُ، ولم يشترِط في الإيمانِ به أن يُعلَمَ معناه، ثم خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقولِه: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] أي: مُنقَادُون لطاعَتِهِ، مُصَدِّقُون لأخبارِهِ، وَمِن جُملَةِ ذلك أسماءُ اللهِ الحسنى وصفَاتُهُ العليَا.

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ امتدَحَ وأثنى على الرَّاسخينَ في العلمِ أنهم يُؤمِنُونَ ويصَدِّقُونَ بكلِّ ما جاءَ عَنِ اللهِ عَرَفُوا معناه أو لم يَعرِفُوا معناه.

---

(١) (ص٢٩-٣٠).

قال **الإمام ابن جرير الطبري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تأويلُ قولِهِ: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ٧] فإنه يعني: أنَّ الراسخينَ في العلمِ يقولون: صدَّقنا بما تَشَابَهَ مِن آيِ الكتَابِ وأنَّه حقٌّ وإن لم نَعلَم تَأويلَهُ»(١).

وقال **الإمام ابن كثير** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: بالمتشَابهِ ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي: الجميعُ مِنَ المحكَم والمتشَابهِ حَقٌّ وصدقٌ، وكلُّ وَاحِدٍ منهما يُصَدِّقُ الآخَرَ ويَشهَدُ له؛ لأنَّ الجميعَ مِن عندِ اللهِ»(٢).

وعن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رَجُلًا قال: يا نبيَّ اللهِ؛ كيفَ يُحشَرُ الكافِرُ على وَجهِهِ يومَ القيامة؟ قال: «**أليسَ الذي أَمشَاهُ على الرِّجلَين في الدنيا قَادِرًا على أن يُمشِيَهُ على وجهِهِ يومَ القيامة**». قال قتادة: بلى، وَعِزَّةِ ربِّنا(٣).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ لما أخبَرَ عَن أَمرٍ غَيبِيٍّ لا تَبلُغُهُ العقُولُ، وجَّه أصحابَهُ ي للإيمانِ به وتصديقِهِ سواء بَلَغَتهُ عُقُولُهُم أو لا، وسواء عَرَفُوا معناه أو لا، وهذا الحديثُ مُتَعَلِّقٌ بصفَةٍ من صفَاتِ اللهِ وهي القدرَةُ، فدلَّ ذلك على وُجُوبِ الإيمانِ بنصُوصِ الصفَاتِ سواء عُرِفَ معناها أم لم يُعرَف.

فبانَ ـ بحمد الله ـ بما تقدَّم نقلُهُ مِن نصوصِ الوحيَين ـ الكتابِ والسنةِ ـ أنَّ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ أو وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ يجبُ الإيمانُ به سواء عُرِف معناه أو لم يُعرَف.



---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٣/ ٢٤١).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة الفرقان (ص٨٣٥ح ٤٧٦٠)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب يحشر الكافر على وجهه (ص١٢٢٢ح ٧٠٨٧).

المبحث العاشر:

قاعدة:

«صِفَاتُ اللّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«صِفَاتُ اللّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

لما خَاضَ المتكلمُونَ في تقسِيم الصفَاتِ، وَتَوَصَّلُوا بسبَبِ ذلك إلى نَفي بعضِ الصفَاتِ التي أَثبَتَهَا اللهُ لنفَسِهِ أو إثبَاتِ ما لم يُثبِتهُ اللهُ لنفسِهِ، اقتَضَى ذلك مِن أهلِ السنة أن يُقَسِّمُوا الصفَات تقسِيمًا صحيحًا مَبنِيًّا على دلالَةِ الكتابِ والسنَّةِ، كما اقتَضَى أن يُبَيِّنُوا ما اشتَمَلَ عليه تقسِيمُ المتكَلِّمينَ مِن باطِلٍ، وَمِن هذه التقاسِيمِ التي ذَكَرَها أهلُ السنة والجماعة: تقسيمُ الصفَاتِ إلى ذَاتِيَّةٍ وفعليَّةٍ.

وهذه أقوالُ **شيخِ الإسلام ابن تيمية** في تقرير هذا التقسِيمِ:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمذهَبُ السَّلَفِ أنَّه ـ أي: الكلام ـ صِفَةُ ذاتٍ وفِعلٍ معًا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قالَ الإمامُ أحمدُ في روَايَةِ حنبلٍ في كتَابِ المحنَةِ: لم يَزَل اللهُ عَالـمًا، مُتَكلِّمًا، غَفُورًا، فبيَّن اتصَافَهُ بالعِلمِ وهو صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفِرَةِ وهي مِنَ الصفَاتِ الفعليَّةِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اتَّفَقَ الأَنبِيَاءُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَتَكَلَّمُ، وَمَن لَم يَقُل إنَّهُ يَتَكَلَّمُ

---

(١) «البعلبكية» (ص١٧٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٣٨).

بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ كَلامًا يَقُومُ بِذَاتِهِ لَم يَقُل إنَّهُ يَتَكَلَّمُ، والنُّفَاة مِنهُم مَن يَقُولُ: الكَلامُ صِفَةُ فِعلٍ، بِمَعنَى: أَنَّهُ مَخلُوقٌ بَائِنٌ عَنهُ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ: هُوَ صِفَةُ ذَاتٍ، بِمَعنَى: أَنَّهُ كَالحَيَاةِ يَقُومُ بِذَاتِهِ، وَهُوَ لَا يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ وَكُلُّ طَائِفَةٍ مُصِيبَةٌ فِي إبطَالِ بَاطِلِ الأُخرَى.

وَالدَّلِيلُ يَقُومُ عَلَى أَنَّهُ صِفَةُ ذَاتٍ وَفِعلٍ تَقُومُ بِذَاتِ الرَّبِّ، وَالرَّبُّ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»[١].

تضَمَّن ما سبق نقلُهُ تقريرَ شيخِ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، وهذه القاعدةُ مِنَ القواعِدِ المتعلقَةِ بتقسيمِ الصفَاتِ مِن جِهَةِ تَعَلُّقِها باللهِ ﷻ.

ومعنى الصفات الذاتية: الصفات التي لا تَنفَكُّ عنِ الذَّاتِ[٢].

مثالها: الوجهُ، والعينان، والقدمان، واليدان، والعلم.

وأما الصفات الفعلية فمعناها: الصفات التي تقُومُ بذَاتِ اللهِ بمشيئَتِهِ وقدرتهِ[٣].

مثالها: الاستواءُ، والمجيءُ، والنزولُ، والإتيان، والخلق، والرضا، والغضب.

وَكِلا النَّوعَين لم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بهما: صفَاتُ الذَّات، وصفَاتُ الفعلِ، فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ اللهَ وُصفَ بصفَةٍ بعد أن لم يكُن مُتَّصِفًا بها؛ لأنَّ صفاتِهِ سبحانه صفاتُ كَمَالَ لا نقصَ فيها، وفَقدَها صِفَةُ نقصٍ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّهِ[٤].

وخالف هذه القاعدَةَ الجهميةُ والمعتـزلةُ ومن وافقهم، فنَفَوا الصفَاتِ الذَّاتيَّة والصفَات الفعليَّةَ بناءً على أصلِهِم أنَّ اللهَ لا تقُومُ به صفَةٌ؛ لأنَّ ذلك

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٦٩)، وانظر: (١٢/ ٤٣٦).
(٢) انظر: «حادي الأرواح» لابن القيم (ص٤٥٣).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١٧).
(٤) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١٢٤).

بزعمِهِم يستلزِمُ التجسِيمَ والتشبيهَ، فالصفَةُ عرَضٌ، والعَرضُ لا يقُومُ إلا بجسمٍ، كما زَعَمُوا أنَّ الحوادِثَ لو قامَت بذاتِ البارِي لاتَّصَفَ بها بعدَ أن لم يَكُن مُتَّصِفًا بها، وذلك يَلزَمُ منه التغَيُّرُ، والتغيرُ دليلُ الحدُوثِ.

قال **ابن المرتضى المعتزلي**: «نَفَت المعتزِلَةُ الصفَاتِ عَنِ اللهِ؛ وذلك للتوحيدِ المطلَقِ، ولقد قالَ واصلُ بنُ عطاء بها، وأرادَ بذلك أن يَرُدَّ أقانيمَ النَّصَارَى. وعنده: أنَّ مَن أَثبَتَ معنى وصِفَةً قديمةً، فقد أَثبَتَ إلهينِ.

وَمِن ناحيَةٍ أخرى فقد ردَّ المعتزلَةُ الصِّفَات لاعتباراتٍ ذهنِيَّةٍ للذاتِ، وحُجَّتُهُم في ذلك أنَّه لو قامت الحوادِثُ بذاتِ اللهِ تعالى لاتَّصَفَ بها بعدَ أن لم يَكُن يتَّصِفُ، ولو اتَّصفَ لتغيَّرَ، والتغيرُ دليلُ الحدوثِ»[١].

وخالف أيضًا هذه القاعدةَ الكلابيةُ والأشاعرةُ الذين يقولون: إنَّ اللهَ لا يتَّصِفُ بالصفَاتِ الفعلية التي تَتَعَلَّقُ بالمشيئَةِ؛ لكونِ الصفات المتعلقة بالمشيئة حادِثةً، والربُّ تعالى لا تَقومُ بهِ الحوادِثُ؛ فَيَنفُونَ الصفَاتِ الفعليَّة بناءً على أصلِهِم في مسألَة: حلول الحوادِثِ، وأنَّ ما لا يَنفَكُّ عن الحوادِثِ فهو حادثٌ[٢].

---

(١) «المنية والأمل» (ص١٠٩).

(٢) حلولُ الحوادثِ المنفيّ في علم الكلام: مُصطَلَحٌ أحدثهُ أهلُ الكلام، وهو لم يَرِد نفيُهُ ولا إثباتُهُ في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وفيه إجمال: فإن أريدَ بنفي حلول الحوادث: أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاتِهِ المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدَثَة، أو لا يحدُثُ له وصفٌ متجددٌ لم يَكُن، فهذا نفيٌ صحيحٌ.
وإن أريد به: نفيُ الصفَاتِ الاختياريَّة من أنَّه لا يَفعلُ ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسَهُ من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطلٌ.
والمعنى الذي يعنيه أهلُ الكلام من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن اتبعهم بحدوث العالم هو: أنَّ اللهَ لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادِثُ مِن غير سببٍ يقتضي ذلك.
يقول ابن القيم عن هذه المسألة: «حقيقَتُها: إنكارُ أفعالِهِ، وربوبيتِهِ، وإرادتِهِ ومشيئَتِهِ».
انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢٥)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١٢٥)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٢).

قال **الرازي**: «لا يجوزُ قيَامُ الحوَادِثِ بذَاتِ اللهِ تعالى»[(١)].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ الكلابية ومتقدمي الأشاعرة إما أن يجعَلُوا الصفَاتِ الفعليَّة صفَات ذَاتٍ لا تَعَلُّقَ لها بالمشيئَةِ، وإما أن يجعَلُوها مخلوقَةً مُنفصِلَةً عنِ اللهِ ﷻ[(٢)].

وأما الجهميةُ والمعتزلَةُ فيقولُونَ: هي صفَاتُ فِعلٍ، لكن الفعلُ عندهم هو: المفعُولُ المخلوقُ[(٣)].

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله: «واختلافهم - يعني: الكلابية والمعتزلة - في كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى شَبِيهُ اختِلَافِهِم فِي أَفعَالِهِ تَعَالَى، وَرِضَاهُ وَغَضَبِهِ، وَإِرَادَتِهِ وَكَرَاهَتِهِ، وَحُبِّهِ وَبُغضِهِ، وَفَرَحِهِ وَسُخطِهِ، وَنَحوِ ذَلِكَ.

فَإِنَّ هَؤُلَاءِ - أي: المعتزلة - يقولون: هَذِهِ كُلُّهَا أُمُورٌ مَخلُوقَةٌ بَائِنَةٌ عَنهُ تَرجِعُ إِلَى الثَّوَابِ وَالعِقَابِ، والآخرون - أي: الكلابية - يقولون: بَل هَذِهِ كُلُّهَا أُمُورٌ قَدِيمَةُ الأَعيَانِ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ .

ثُمَّ مِنهُم مَن يَجعَلُهَا كُلَّهَا تَعُودُ إِلَى إِرَادَةٍ وَاحِدَةٍ بِالعَينِ مُتَعَلِّقَة بِجَمِيعِ المَخلُوقَاتِ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ: بَل هِيَ صِفَاتٌ مُتَعَدِّدَةُ الأَعيَانِ، لَكِن يَقُولُ: كُلُّ وَاحِدَةٍ وَاحِدَةُ العَينِ قَدِيمَةٌ قَبلَ وُجُودِ مُقتَضَيَاتِهَا»[(٤)].

ولا يُشكلُ على ما تقدَّم أنَّ الجهميةَ والمعتزلةَ والكلابيةَ ومَن وافقهم يُقَسِّمُونَ الصفَاتِ إلى ذاتِيَّة وفعليةٍ.

فإنَّ الكلابيَّةَ ومن وافقهم يُقَسِّمُون الصفَاتِ إلى ذاتيةٍ ومعنويةٍ وفعليةٍ، وهذا تقسيمٌ لا حقيقةَ له، فإنَّ الأفعالَ عندهم لا تقومُ به فلا يَتَّصِفُ بها، لكن يُخبَرُ عنه بها.

---

(١) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٥٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١٧-٢٢٠)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٢).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١٧-٢٢٠).

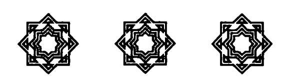
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٣٣).

وهذا التقسِيمُ يُناسِبُ قَولَ مَن قال: الصفَاتُ هي الأخبَارُ التي يُخبَرُ بها عنه لا مَعَاني تقُومُ به، كما تقول ذلك الجهميةُ والمعتزلَةُ، فهؤلاء إذا قالوا: الصفَاتُ تنقسِمُ إلى ذاتيةٍ وفعليةٍ. أرادوا بذلك: أنَّ ما يُخبَرُ به عنه مِنَ الكلامِ تارةً يَكونُ خبَرًا عن ذَاتِهِ، وتارةً عن المخلوقَاتِ ليس عندهم صِفَاتٌ تقومُ به.

فَمَن فسَّرَ الصفَات بما يُخبَرُ به أمكَنَهُ أن يجعلَها ثلاثَةَ أقسامٍ: ذاتية ومعنوية وفعلية.

وأما مَن كان مُرَادُهُ بالصفاتِ ما يَقُومُ به، فهذا التقسيمُ لا يصلُحُ على أصُولِهِم[1].

وبهذا يتضحُ ما اشتَمَلَ عليه تقسِيمُ المتكَلِّمينَ مِن باطِلٍ يُنَزَّهُ اللهُ عنه.



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٧٤-٣٧٥).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«صِفَاتُ اللّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

بعدَ أن ذَكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلام ابن تيمية في تقريرِ هذه القاعدة، أَشرَعُ هنا في ذكرِ أقوالِ أئمَّةِ السلف في تقريرِ تقسيمِ صفَاتِ اللهِ إلى ذاتيَّةٍ وفعليَّةٍ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليكَ هذه الأقوال:

🕮 [أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]:

قال **الإمام أبو حنيفة** رَحِمَهُ اللهُ: «وَصفَاتُهُ الذاتِيَّةُ والفعليةُ»[(١)].

فهذا تَصريحٌ مِنَ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أنَّ صفَات الله تَنقَسِمُ إلى ذاتيَّةٍ وفعليةٍ.

🕮 [الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]:

وقال **الإمام الفضيل بن عياض**[(٢)] رَحِمَهُ اللهُ: «إذا قالَ لك الجهمِيُّ:

---

(١) «الفقه الأكبر» (ص٢٥)، وكتابُ الفقه الأكبر هو من روايةِ حماد بن أبي حنيفة، وَسَندُها ضعيفٌ، إلا أني قد اعتَمَدتُ عليها؛ لأنها قد استفَاضَت شُهرَتُها، وتناقَلَها العلمَاءُ، ونقلُوا منها في كتبهم. انظر: «أصول الدين عند أبي حنيفة» للشيخ محمد الخميس (ص١١٦-١٤٣).

(٢) هو: الفضيل بن عياض، الإمام القدوة شيخ الإسلام، أبو علي التميمي اليربوعي المروزي، شيخ الحرم .قال شريك: «لم يزل لكلِّ قوم حجة في زمانهم، وإن فضيل بن عياض حجةٌ لأهل زمانه» توفي: ١٨٧هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٢٤٥-٢٤٦).

أنَا كفَرتُ بِرَبٍّ يَنزِلُ. فقل: أنا أُومِنُ بِرَبٍّ يفعَلُ ما يشاءُ»[١].

فقد فرَّق الإمامُ الفضيل رَحِمَهُ اللَّهُ بينَ الصفَاتِ الذَّاتيَّةِ والفعلية، حيث فَهِمَ مِن النزولِ أنَّه مِنَ الصفَاتِ الفعليةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، ولهذَا قَيَّدَ النزُولَ بالمشيئَةِ، فقال عند ردِّهِ على الجهميِّ: «أنا أُومِنُ برَبٍّ يَفعَلُ ما يَشاءُ».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد**: «وَلم يَزَل اللهُ مُتَكَلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالمَ الغيبِ والشهادَةِ عالِمَ الغيوبِ، فهذه صفَاتُ اللهِ وَصَفَ بها نفسَهُ، لا تُدفَعُ ولا تُرَدُّ»[٢].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن صفَاتِ اللهِ يجبُ قَبُولُها والإيمانُ بها، وهذه الصفَاتُ منها ما يَكونُ مِنَ الصفَاتِ الذَّاتيَّة التي لا تنفَكُّ عن الذَّات، ومنها ما يكونُ مِنَ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، فبيَّن أنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ مُتَّصفٌ بصفَةِ العلمِ وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرَةِ وهي صفةٌ فعليةٌ متعلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف: ٥١] ولم يُرد بخلقِ السمٰوات: السمٰواتُ نفسُها، وقد ميَّزَ فعلَ السمٰواتِ مِنَ السمٰوَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[٣].

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. **وسند ابن بطة صحيح.**

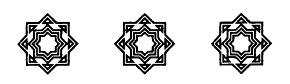
(٣) خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

فقد سمَّى الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفَةَ الخلقِ - وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية - فِعلًا، فدلَّ على تفرِيقِهِ بينَ الصفَاتِ الذاتيَّة والصفاتِ الفعليَّةِ.

وفيما تقدم نقلُهُ من أقوال أئمة السلف يتبين تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ المتعلقَةِ بتقسيم الصفَاتِ، فهذا التقسيمُ صَرَّح به الإمامُ أبو حنيفة، وأمَّا بَقيَّةُ الأئمة الذينَ نَقَلتُ عَنهُم فَهو مُضَمَّنٌ في كلامِهِم وإثبَاتهم للصفَاتِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمَّةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر عند شَرحِهِ لكلامِ الإمام أحمدَ أنَّ الصفاتِ تنقسِمُ إلى ذاتيَّةٍ وفعليَّةٍ؛ لأنَّ مِنَ الصفَاتِ التي أَثبَتَهَا الإمَامُ أحمدُ ما يكونُ ذَاتِيًّا محضًا، ومنها مَا يَكونُ فِعلِيًّا مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ، كما بيَّن أنَّ صفَةَ الكلامِ صفةُ ذاتٍ وفعلٍ، ونسبَ ذلك إلى مذهَبِ السلَفِ.

وبهذا يتبيَّن أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية يَقُولُ بما قالَ به أئمةُ السلف، بل هو مُوَضِّحٌ وشارِحٌ لمذهَبِهِم.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«صِفَاتُ اللّهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

لقد دلَّت على هذا التَّقسِيمِ لصفَاتِ اللهِ الأدلَّةُ الشرعيَّةُ.

۞ ومن تلك الأدِلَّةِ الدالةِ على هذه القاعدةِ ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٢٧].

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقـرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه وَصَفَ نفسَهُ بالوجهِ، واليدينِ والعلمِ، ولم يُعَلِّقها بالمشيئة، فهي صفَات ذاتيَّةٌ محضةٌ لا تَنفَكُّ عن الذَّاتِ، فلم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بها ولا يَزالُ.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه أمَرَ الملائكَةَ بالسجُودِ بعد خَلقِ آدَمَ، ولم يَأمُرهُم بذلك في الأزَلِ، فدلَّ على أنَّ اللهَ يَتكَلَّم بمشيئته، وهذه هي حقيقةُ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ بيَّن في هذه الآية الكريمة أنَّ مُنادَاة مُوسَى كانت حينَ مجيئِهِ وإتيانِهِ، فلم يكن النداءُ في الأزَلِ، فدل على إثبَاتِ الصفَاتِ الفعليةِ وأنها مُتَعَلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [القَصَص: ٦٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ جعَلَ النداءَ في يومٍ مُعيَّن، وذلك اليومُ حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن.

وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أخبرَ أنه يَسمَعُ تحاوُرَهُما حين كانت تجادِلُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدلَّ على أنه مُتعلِّقٌ بالمشيئة فهو من الصفَاتِ الفعليةِ.

وبعد هذا العرضِ لهذه النصوصِ الشرعيَّةِ يظهَرُ أنها قد دَلَّت على أنَّ صفَاتِ اللهِ ـ جل وعلا ـ نوعان: ذاتيَّةٌ وفعليةٌ.



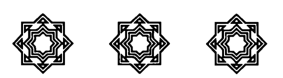
المبحث الحادي عشر:

قاعدة:

«أَفعَالُ اللّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني**: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث**: الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«أَفعَالُ اللّه تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

إنَّ أهلَ السنة والجماعة يُثبِتُونَ قيَامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ ﷻ، سواء كانَت الصفَاتُ مِن صفَاتِ الذَّاتِ، أو مِن صفَاتِ الأفعَالِ، وقد تنوَّعَ بيانُ **شيخِ الإسلام ابنِ تيمية** لقِيَامِ الأفعَالِ باللهِ - جل وعلا -، ويتضح ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وجمهورُ المسلمين مِن أهلِ السنة وغيرِهم يقولون: إنَّ أفعَالَ اللهِ قائِمَةٌ به، وإنَّ الخالقَ ليس هو المخلُوق»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا كَانَ الخلقُ فِعلهُ، والمخلُوقُ مَفعُولهُ، وقد خَلَقَ الخلقَ بمشيئَتِهِ دلَّ على أنَّ الخلقَ فِعلٌ يحصُلُ بمشيئَتِهِ ويمتَنِعُ قيامُهُ بغيرِهِ، فدلَّ على أنَّ أفعالَهُ قائِمَةٌ بذاتِهِ، مع كونها حاصِلَةً بمشيئتِهِ وقدرتِهِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قالوا: وقولهم: إنَّ الكَلامَ صِفَةُ فِعلٍ، فيه تلبيسٌ. فيقال لهم: أَتريدُونَ به أنَّه مفعُولٌ منفصِلٌ عن المتكَلِّمِ؟ أم تريدُونَ به أنَّه قائمٌ به؟

فإن قُلتُم بالأوَّل: فهو باطِلٌ، فلا يُعرَفُ قطُّ مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ، وكلامُهُ

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٢٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٣٠).

مُستَلزِمٌ كونهُ مُنفَصِلًا عنه، والفعلُ أيضًا لابُدَّ أن يكونَ قَائِمًا بالفاعِلِ كما قالَ السَّلَفُ والأكثرُونَ، وإنما المفعُولُ هو الذي يَكونُ بَائِنًا عنه، والمخلُوقُ المنفَصِلُ عن الربِّ ليس هو خلقه إيَّاه، بل خلقه للسمَواتِ والأرضِ ليس هو نفس السمواتِ والأرضِ.

والذين قالوا: الخلقُ هو المخلُوقُ، فرُّوا مِن أمورٍ ظنُّوها محذورَة، وكان ما فَرُّوا إليه شرًّا مما فرُّوا منه»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومذهَبُ الجمهور: أنَّ الخلقَ غيرُ المخلُوقِ، فالخَلقُ فعلُ اللهِ القائِم به، والمخلوقُ هو المخلوقَاتُ المنفصِلَةُ عنه»[(٢)].

يتبيَّن مما سبق نقلُهُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وهي قاعدَةٌ من القواعِدِ المهمَّة التي قرَّرها أهلُ السنة والجماعة في أفعالِ اللهِ.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ أفعَالَ اللهِ قائِمَةٌ به، مُتَّصِفٌ بها، وهي مُتعَلِّقَةٌ بمشيئتِهِ، وأمَّا المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصِلٌ عنِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ.

وهذه المسأَلَةُ مُتعَلِّقَةٌ بالصفاتِ الاختياريَّةِ: وهي الأمُورُ التي يَتَّصِفُ بها الربُّ، فتقُومُ بذاتِهِ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ.

وقد كان السَّلفُ وأئمةُ المسلمين على قولٍ واحِدٍ، يُثبِتونَ قيامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ، حتَّى نَشَأَت الجهميةُ ومَن وافقهم مِنَ المعتزلةِ وغيرِهم، فقالوا: لا يَقُومُ بذاتِهِ شيءٌ مِن هذه الصفَاتِ ولا غيرِها.

ثم جاء بعدهم الكلابيَّةُ ومن وافقهم، فقالوا: تَقُومُ به صفاتٌ بغير مشيئتِهِ وقدرته، فأما ما يكُونُ بمشيئتِهِ وقدرته فلا يَكُونُ إلا مخلوقًا مُنفَصِلًا عنه لا يَقُومُ بذَاتِ الربِّ[(٣)].

---

(١) منهاج السنة» (٥/ ٤٢٦-٤٢٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٣٦)، وانظر: (٦/ ٣١٧-٣١٨).
(٣) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/ ٣-٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٢).

فالنَّاسُ قبلَ ابنِ كُلَّاب صنفان: أهلُ سنَّةٍ وجهميةٍ، فأمَّا أهل السنة والجماعة فَيُثْبِتُونَ ما يقومُ باللهِ مِنَ الصفاتِ والأفعال التي يشاؤُها، وأما الجهميةُ من المعتزلةِ وغيرهم فَتُنكِرُ هذا وهذا[١].

وبسبب هذه المسألةِ تكلَّم السَّلَفُ في ابنِ كلاب والأشعريِّ، حيث إنَّ أصولَهُمَا فيها أصُولٌ جهميَّة.

قال **شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: «وأمَّا مسألَةُ قِيامِ الأفعَالِ الاختيارِيَّةِ به: فإنَّ ابنَ كلاب والأشعريَّ وغيرَهما يَنفُونها، وعلى ذلك بَنَوا قولَهُم في مسألَةِ القرآنِ، وبسببِ ذلك وغيرِهِ تَكلَّم الناسُ فيهم في هذا البابِ بما هو مَعرُوفٌ في كُتُبِ أهلِ العلم، ونسَبُوهُم إلى البدعَةِ وبَقَايَا بعض الاعتِزَالِ فيهِم، وشاعَ النزَاعُ في ذلك بينَ عامَّة المنتسبين إلى السنةِ مِن أصحابِ أحمدَ وغيرِهِم»[٢].

قال **أبو المعالي الجويني** رَحِمَهُ اللهُ في تقريرِ مذهَبِ الأشعري في هذه المسألة: «قسَّمَ شيخُنا رَحِمَهُ اللهُ أسماءَ الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ثلاثَةَ أقسامٍ وقال: مِن أسمائِهِ ما نَقُولُ إنَّه هو هو، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميَةُ به على وجودِهِ، ومن أسمائِهِ ما نقول إنَّه غيرُهُ، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميةُ به على فعلٍ، كالخالق، والرازق...»[٣].

ومما سبق يتَّضِحُ: أنَّ كلمةَ الجهميةِ والمعتزلةِ والكلابيةِ والأشاعرَةِ متفقةٌ على أنَّ الصفَاتِ الاختيارية لا تَقُومُ بذاتِ الربِّ سبحانه، وأنَّ الفِعلَ هو المفعُولُ، فلا يَقُومُ بالربِّ جَلَّ جَلَالُهُ فعلٌ.

وعُمدةُ الذين قالوا: إنَّ الخلقَ هو المخلُوقُ من الكلابية والأشاعرة ومن وافقهم أنهم لم يُثبِتُوا زَائِدًا.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل» (٢/١٨).

(٣) الإرشاد» للجويني (ص١٤٣).

فقالُوا: لو كانَ الخلقُ زائِدًا على ذاتِ المخلُوقِ، لكانَ إمَّا أن يَقُومَ بمحَلٍّ، أو لا، والثاني باطلٌ، فإنَّ المعاني لا تَقُومُ بأنفسِها، وهذا رَدٌّ على طائفةٍ من المعتزلة الذين قالوا: يَقُومُ بنفسِهِ.

وقالوا: **وإذا قام بمحَلٍّ**؛ فإمَّا أن يقومَ بالخالِقِ، أو بغيرِهِ، والثاني باطِلٌ؛ لأنَّه لو قامَ بغيرِهِ لكانَ ذلك الغيرُ هو الخالِق لا هو، وهذا ردٌّ على طائفةٍ ثانيةٍ يقولون: إنَّه يقومُ بالمخلُوقِ.

وقالوا: **وإذا قامَ بالخالِقِ**؛ فإمَّا أن يكونَ قديمًا، أو محدَثًا.

وقالوا: **فلو كان قديمًا** للزِمَ قِدَم المخلوقِ، فإنَّ الخلقَ والمخلوقَ متلازمَانِ، فوجودُ خلقٍ بلا مخلوقٍ ممتنعٌ.

وقالوا: **وإن كان محدَثًا فهو باطلٌ لوجهين**:

أحدهما: أنه يَلزَمُ قيامُ الحوادِثِ به.

الثاني: أنَّ ذلك الخلق الحادِث يَفتَقِر إلى خلقٍ آخَر، وهذا يَلزمُ منه التَّسَلسُل. فهذه عُمدَةُ هؤلاء(١).

وهذا الرازي وهو من كبار أئمة الأشاعرة ذَكَرَ أنَّ إثباتَ الصِّفَاتِ الاختيارِيَّةِ التي تحصُلُ بقدرَةِ اللهِ ومشيئَتِهِ تَلزَمُ عامَّةَ الطوائِفِ(٢).

ويجب أن يُعلَمَ أن الإقرار بالصفاتِ الاختيارِيَّة هي مِن تمامِ حمدِ اللهِ ﷻ، فَمَن لم يُقِرَّ بالصِّفَاتِ الاختيارِيَّةِ لم يُمكِنهُ الإقرار بأنَّ اللهَ محمُودٌ ألبتَّةَ، ولا أنَّهُ رَبُّ العالمين، فإنَّ الحمدَ هُوَ الإخبارُ بمحاسِنِ المحمودِ مَعَ المحبَّةِ له، والذَّمَّ هو الإخبارُ بمساوِئِ المذمُوم مَعَ البُغضِ لَهُ، وَجماعُ المساوئِ فِعلُ الشَّرِّ، كما أنَّ جماعَ المحاسِنِ فعلُ الخيرِ، فإذا كانَ يَفعَلُ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ استَحَقَّ الحمدَ.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٧٧).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٣٧).

فمن لم يكن له فِعلٌ اختيارِيٌّ يقُومُ به، لا يكُونُ خَالقًا ولا ربًّا للعالمين، وذلك أنَّه مِنَ المعلومِ بصريحِ العقلِ أنه إذا خَلَقَ السمواتِ والأرضَ فلابُدَّ مِن فعلٍ يصيرُ به خالقًا لها، وإلا فلو استَمَرَّ الأمرُ على حالٍ واحدَةٍ ولم يحدث فعلًا لكان الأمرُ على ما كان عليه قبلَ أن يخلُقَ، وحينئذٍ فلم يكُن المخلوقُ موجودًا[١].



(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/٥٧-٥٨).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«أَفعَالُ اللّه تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

إنَّ النَّاظِرَ في أقوالِ أئمةِ السلف التي أُثرَت عنهم يجد أنهم يُقررون قيامَ الأفعَالِ باللهِ ـ جل وعلا ـ وتعلّقها بالمشيئة، ومِن هُنا يظهَرُ التوافُقُ بينَ شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

قال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالفِعلُ إنما هو إِحدَاثُ الشيءِ، والمفعُولُ هو الحدثُ؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [التغابن: ٣] فالسمواتُ والأرضُ مفعولَةٌ، وكلُّ شيءٍ سوى اللهِ بقضائه فهو مفعُولٌ، فتخليقُ السموات فعلُهُ، لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، وإنما تُنسَبُ السماءُ إليه لحالِ فعلِهِ، ففعلُهُ من ربوبيتِهِ حيث يقول: كُن فَيَكُونُ، والـ (كن) مِن صِفَتِهِ، وهو الموصُوفُ به»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف: ٥١]، ولم يُرد بخلقِ السموات نفسها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ

(١) خلق أفعال العباد» (ص٢١٨).

السمٰوَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ العلم: التخليقُ فعلُ اللهِ، وأفاعيلُنا مخلوقَةٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المُلك: ١٣، ١٤] يعني: السرَّ والجهرَ مِنَ القولِ، فَفِعلُ اللهِ صفَةُ اللهِ، والمفعُولُ غيرُهُ مِنَ الخلق»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ما جاءَ في تخليقِ السمٰواتِ والأرض وغيرِها من الخلائِقِ، وهو فعلُ الربِّ ـ تبارك وتعالى ـ وأمرُهُ، فالربُّ بصفَاتِهِ وفعلِهِ وأمرِهِ، وهو الخالقُ، هو المكَوِّنُ غيرُ مخلوق، وما كان بفعلِهِ وأمرِهِ وتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مفعولٌ ومخلوقٌ ومكوَّنٌ»[٣].

فقد بيَّن الإمام البخاري أنَّ الفعلَ صفَةٌ للهِ، فتخلِيقُ السمٰواتِ والأرضِ فعلٌ وهو حادثٌ بعدَ أن لم يكُن، فَدَلَّ على أنَّهُ قائِمٌ باللهِ بمشيئته وقدرتِهِ، وأما ما كانَ بفعلِهِ وتخليقِهِ فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهَرُ تقريرُه لكونِ الفعلِ غيرَ المفعُولِ، كما أشارَ إلى نكتةٍ وهي: أنَّه لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، فدلَّ على أنَّ الله مُتَّصِفٌ بالفعلِ وهو قائمٌ به.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفعالُ العبَادِ ليسَت بفِعلِ اللهِ، وإنما هي مخلوقَةٌ له، والخلقُ غيرُ المخلوقِ، فالخلقُ صفةٌ لذاتِهِ، والمخلُوقُ محدَثٌ»[٤].

---

(١) خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).
(٢) خلق أفعال العباد» (ص٢٢١).
(٣) صحيح البخاري (ص١٢٨٤).
(٤) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٥٧).

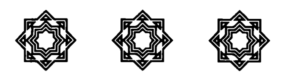
فقد بيَّن الإمامُ التيمي أنَّ الخلقَ الذي هو فِعلٌ مِن أفعَالِ الله صفَةٌ لذَاتِهِ قائِمَةٌ به، وأما المفعُولُ فهو محدَثٌ مخلوقٌ.

ومن خلال ما تقدَّم نقلُه من أقوالِ أئمةِ السلف يتبيَّن تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ، فبيَّنُوا أنَّ أفعالَ اللهِ قائمةٌ به غيرُ مخلوقَةٍ وهي مُتعلقَةٌ بالمشيئة، كما بيَّنوا أيضًا أنَّ هناك فرقًا بينَ الفِعلِ وبينَ المفعُولِ، فالفعلُ قائمٌ باللهِ مُتصفٌ به، وأما المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصلٌ عن اللهِ.

وقد وافَق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ أفعَالَ اللهِ قائمةٌ به، وأنَّ الخالقَ ليس هو المخلوق، وَنَسَبَ ذلك إلى السلفِ وجمهورِ المسلمينَ مِن أهلِ السنةِ وغيرِهِم.

كما نبَّه على نكتَةٍ دقيقَةٍ وهي: أنَّ المخلوقَ المنفصِلَ عنِ الربِّ ليس هو خَلقهُ إيَّاهُ، بل خلقُهُ للسمواتِ والأرضِ ليس هو نَفس السمواتِ والأرضِ، وهذا عَينُ ما نبَّهَ عليه البخاريُّ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَافقًا لأئمةِ السلفِ، مُتَّبِعًا لأقوالِهِم، مُهتَديًا بهديهم.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«أَفعَالُ اللّهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

لقد كان المصدَرُ في جميعِ ما يَستَنبِطُهُ أئمةُ السلف من قواعِدَ في باب الصفَاتِ ويُتَابعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية الكتابَ والسنةَ، ومن تلك القواعِدِ هذه القاعدة، فإنه قد دلَّت عليها أدلةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا على ذكرِ بعضِ الآيات الدالةِ عليها.

فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّ السموات والأرض مخلوقَةٌ مفعولَةٌ، وتخليقُ السمواتِ والأرضِ فعلُهُ وهو كائنٌ بمشيئته؛ إذ إنَّه حَدَثَ بعد أن لم يكُن، فالفعلُ صفَةٌ، والمفعولُ غيرُهُ، فالربُّ بصفاتِهِ وأفعَالِهِ، وهو الخالقُ المكوِّنُ، وما كان بتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مخلوقٌ ومُكوَّنٌ.

وقال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ ميَّز بين فعلِ السموات الذي هو الخلقُ، وبينَ المفعولِ المخلوقِ وهي السموات، ولم يُرِد بخلقِ السمواتِ السموات نفسها، وكذلك ميَّز بينَ الفعلِ والنفسِ، فدلَّ على أنَّ أفعالَ الله قائِمَةٌ به غيرُ

مخلوقَةٍ، كما أنَّ في الآيةِ بيانَ أنَّ فِعلَ السمواتِ الذي هو الخلقُ مُتَعَلِّقٌ بالمشيئة؛ لأنَّ السموات حَدَثَت بعدَ أن لم تَكُن.

قال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ اللَّهُ عند هذه الآية: «لم يُرد بخلقِ السمٰوات السمٰوات نفسها، وقد ميَّزَ فعلَ السمٰواتِ مِنَ السمٰوَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[1].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [القَصَص: ٦٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ جعَلَ الندَاءَ في يوم مُعيَّن، وذلك اليومُ حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن، فدَلَّ على أنَّ النداءَ ـ وهو فعلٌ مِن أفعَالِ اللهِ ـ قائمٌ به وهو مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ.

وبعد عرضِ هذه النصُوصِ تَتضحُ دلالَة الآياتِ القُرآنيَّةِ على أنَّ أفعالَ اللهِ قائِمَةٌ به سبحانه وهي متعلقَةٌ بالمشيئَةِ، كما يتَّضحُ منها أيضًا التفريق بينَ الفعلِ وبينَ المفعُولِ.



(١) خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

المبحث الثاني عشر:

قاعدة:

«اللّهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ والمُتَعَدِّي»

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثاني:** أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة على هذه القاعدة.



المطلب الأول:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:

«اللّه مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالْمُتَعَدِّي»

تقدَّم معنا في القاعدَةِ السابقَةِ أنَّ أئمة أهل السنة والجماعة يُقَرِّرُونَ قِيَامَ الأفعَالِ باللهِ ﷻ، وهذه الأفعَالُ التي قرَّرها أهل السنة والجماعة على قسمين: لازمٌ ومُتعدٍّ، وقد فَصَّل ذلك **شيخُ الإسلام ابن تيمية** وقرَّره تقريرًا واضحًا.

وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «فإنَّ اللهَ تعالى وَصَفَ نفسَهُ بالأفعالِ اللازِمَةِ كالاستواءِ، وبالأفعَالِ المتَعَدِّيَةِ كالخلقِ، والفعلُ المتعدِّي مُستَلزِمٌ للفعلِ اللازِم، فإنَّ الفِعلَ لابُدَّ له من فاعلٍ، سواء كانَ مُتَعَدِّيًا إلى مفعُولٍ أو لم يَكُن، والفاعِلُ لابُدَّ له مِن فِعلٍ، سواء كان فعلُهُ مُقتَصِرًا عليه أم مُتَعَدِّيًا إلى غيره، والفعلُ المتعَدِّي إلى غيرِهِ لا يَتعَدَّى حتى يقومَ بفاعِلِهِ، إذ كان لابُدَّ له مِنَ الفاعِلِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «والأفعالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِم.

فالمتَعَدِّي مثل: الخلق، والإعطاء، ونحو ذلك، واللازِمُ: مثل: الاستواءِ، والنزولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ

(١) درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣-٤).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السَّجدَة: ٤]، فذكَرَ الفعلين: المتعَدِّي واللازِم، وكلاهما حاصِلٌ بمشيئَتِهِ وقدرتِهِ، وهو مُتَّصِفٌ به»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والفعلُ نوعان: لازِمٌ ومتعَدٍّ، والنوعان في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] فالاستواءُ، والإتيانُ، والمجيءُ، والنزولُ، ونحوُ ذلك، أفعَالٌ لازِمَةٌ لا تتعَدَّى إلى مفعُولٍ، بل هي قائِمَةٌ بالفاعِلِ.

والخلقُ، والرزقُ، والإماتَةُ، والإحياءُ، والإعطاءُ والمنعُ، والهدى والنصرُ، والتنزيلُ، ونحو ذلك، تتعَدَّى إلى مَفعولٍ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِنَّ وَصفَهُ سُبْحَانَهُ فِي هَذَا الحَدِيثِ بِالنُّزُولِ هُوَ كَوَصفِهِ بِسَائِرِ الصِّفَاتِ؛ كَوَصفِهِ بِالِاستِوَاءِ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ، وَوَصفِهِ بِأَنَّهُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَى عَلَى العَرشِ، وَوَصفِهِ بِالإِتيَانِ وَالمَجِيءِ فِي مِثلِ قَوله تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٣٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩).

وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الرُّوم: ٤٠].

وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السَّجدَة: ٥].

وَأَمثَالِ ذَلِكَ مِن الأَفعَالِ الَّتِي وَصَفَ اللهُ تَعَالَى بِهَا نَفسَهُ الَّتِي تُسَمِّيهَا النُّحَاةُ أَفعَالًا مُتَعَدِّيَةً، وَهِيَ غَالِبُ مَا ذَكَرَ في القُرآنِ، أَو يُسَمُّونَهَا لازِمَةً؛ لِكَونِهَا لا تَنصِبُ المَفعُولَ بِهِ، بَل لَا تَتَعَدَّى إِلَيهِ إِلَّا بِحَرفِ الجَرِّ: كَالِاستِوَاءِ إِلَى السَّمَاءِ، وَعَلَى العَرشِ، وَالنُّزُولِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنيَا، وَنَحوِ ذَلِكَ، فَإِنَّ اللَّهَ وَصَفَ نَفسَهُ بِهَذِهِ الأَفعَالِ»[1].

يتبيَّن مما سبَقَ مِن نَقلِ أقوَالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية تقريرُه لهذه القاعِدَةِ، وهي مُتَعَلِّقَةٌ بتقسيم الصِّفاتِ الفعليَّةِ، فإنَّ الصفَاتِ الفعليةَ تنقسم إلى قسمين: لازمَةٍ ومُتعديَةٍ.

ومعنى الفعل اللازم: هُو ما لا يَتَعَدَّى إلى مفعُول.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدي فمعناه: هو ما يَتَعَدَّى إلى مفعُول.

مثاله: الخلق؛ فإنَّه يَقتَضِي مخلُوقًا، والرزق؛ فإنه يَقتَضِي مَرزُوقًا، وهكذا الهُدَى، والإضلالُ، والتعليمُ، والبعثُ، والإرسالُ، والتكليمُ.

وكلٌّ من الفعلِ اللازِمِ والمتعَدِّي حاصلٌ بمشيئَةِ اللهِ، كما أنَّ الفعل المتعدِّي مُستَلزِمٌ للفعلِ اللازِمِ؛ لأنَّ الفِعلَ لابُدَّ له من فاعلٍ، سواء كانَ الفعل مُتَعَدِّيًا إلى مفعُولٍ أو لم يَكُن، والفاعِلُ لابُدَّ له مِن فِعلٍ، سواء كان فعلُهُ مُقتَصِرًا عليه أم مُتَعَدِّيًا إلى غيره، والفعلُ المتعَدِّي إلى غيرِهِ لا يَتعَدَّى حتى يقومَ بفاعِلِهِ، إذ كان لابُدَّ له مِنَ الفاعِلِ.

وخالفَ هذه القاعدةَ الجهميةُ والمعتزلةُ والأشاعرةُ ومن وافقهم فإنهم

---

(١) شرح حديث النزول» (ص٧٠-٧١)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

يَنفُونَ الصفاتِ اللازمَةَ والمتعديَةَ، فاللازِمُ عندهم مُنتَفٍ، وأما المتعَدِّي كالخلق، فإنهم يقولون: الخلق هو المخلوقُ[١].

وخالف هذه القاعدةَ أيضًا الكلابيةُ، فزعموا أنَّ الفعلَ المتعَدِّي قائمٌ بنفسِهِ دونَ اللازِمِ فيقولون: الخلقُ قائمٌ بنفسِهِ ليس هو المخلوق، فيجعلُونَ عينَ التخليقِ شيئًا واحدًا هو قديمٌ، والمخلوقُ مادتُهُ، ولا يثبتونَ نزولًا قائمًا بنفسِهِ، ولا استواء؛ لأنَّ هذه حوادث[٢].

فالصفاتُ المتَعَدِّيَةُ المسلمون مُتفقونَ على إضافَتِها إلى اللهِ، وأنَّه هو الذي يخلُقُ ويرزُقُ، ليس ذلك صفةً لشيءٍ من مخلوقاته، لكن هل قامَ به فعلٌ هو الخلق، أو الفعلُ هو المفعولُ، والخلقُ هو المخلوقُ؟

وأما الأفعالُ اللازمَةُ كالاستواءِ والمجيءِ، فالناسُ مَتنازِعُونَ في نفسِ إثباتها؛ لأنَّ هذه ليس فيها مفعُولٌ موجودٌ يعلمونَهُ حتى يَستَدِلُّوا بثبوتِ المخلوقِ على الخلق، وإنما عُرِفَت بالخبَرِ، فالأصلُ فيها الخبرُ لا العقلُ، ولهذا كان الذين يَنفُونَ الصفاتِ الخبريَّةَ يَنفُونَها، ممن يقول: الخلقُ غيرُ المخلوقِ، وممن يقول: الخلقُ هو المخلوقُ، ومَن يُثبِت الصفاتِ الخبريَّةَ مِنَ الطائفتين يُثبِتُها.

والذين أثبتوا الصفَاتِ الخبرية: منهم مَن يجعَلُها مِن جنسِ الفِعلِ المتعَدِّي، بجعلها أمورًا حَادِثَةً في غيرِها، وهذا قولُ الأشعريِّ وأئمة أصحابه، فالأشعريُّ يقول: الاستواءُ فعلٌ فَعَلَهُ في العرشِ فصَارَ به مُستَوِيًا على العرش، وكذلك يقولُ في الإتيانِ والنزولِ[٣].

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» لعبد الجبار المعتزلي (٢٠٠-٢٠١)، و«الإرشاد» للجويني (ص١٤٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩-٢٠).

(٣) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٥١٧)، و(ص٥٦٤).

وكلُّ مَن قال: إن الربَّ لا تقُومُ به الصفَاتُ الاختياريَّةُ، فإنَّه يَنفِي أن يقومَ به فعلٌ شَاءَهُ سواء كانَ لازِمًا أو متعدِّيًا[١].

وعلى هذا ينبني نزاعُهُم في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠] ونحو ذلك، فَمَن نَفَى هذه الأفعالَ يَتَأَوَّلُ إتيانَهُ بإتيانِ أمرِهِ، أو بأسِهِ، والاستواء على العرش يجعله القدرةَ والاستيلاءَ، أو يجعله علوَّ القَدرِ[٢].



(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٤٤).

(٢) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٥١٩)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٩٣-٣٩٥).

المطلب الثاني:

أقوال السلف في تقرير قاعدة:

«اللّٰه مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالْمُتَعَدِّي»

بعد أن ذَكرتُ أقوالَ شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، أَشرَعُ هنا في ذِكرِ أقوالِ أئمة السلف في تقريرِ أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالفعلِ اللازِمِ الذي لا مفعولَ له، وبالفعلِ المتَعَدِّي الذي له مفعُولٌ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

📖 **[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:**

قال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ: «والأفعالُ على ضربَينِ: لازم ومتَعَدٍّ، فاللازمُ: مَا لا مفعُولَ له، والمتعدِّي: ما لَهُ مفعولٌ، فلو كانَ الفعلُ هو المفعول، والخلقُ هو المخلوق، لم يكن اللازِمُ فِعلًا، إذ لا مَفعُولَ له»[1].

وفيما سبق نقلُهُ عن الإمام أبي القاسم يظهَرُ أنَّ أئمةَ السلف يُقَسِّمُونَ الأفعالَ إلى قسمين: لازمٍ ومتعَدٍّ.

---

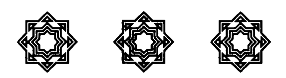
(١) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٢٨).

فبيَّن الإمام أبو القاسم أنَّ اللازم: ما لا مَفعُول له، والمتعدِّي: ما له مفعُولٌ.

وقد وافق شيخ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فقسَّمَ أيضًا الأفعالَ إلى قسمين: لازمٍ ومتعَدٍّ، كما بيَّن أنَّ اللازمَ: ما لا مفعُولَ له، والمتعدِّي: ما له مفعولٌ، وهو عينُ ما قرَّره الإمامُ التيمِيُّ.

ومثَّل للازِمِ: بالاستواءِ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، **كما مثَّل للمتعَدِّي**: بالخلقِ، والرزقِ، والإماتةِ، والإحياءِ.

وبهذا يُعلمُ أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية مُوضِّحٌ ومُبَيِّنٌ لمعتقد أئمة السلف، فلم يخالِفهُم، ولم يخرُج عن هديهِم.



المطلب الثالث:

الأدلة على قاعدة:

«اللّٰه مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالمُتَعَدِّي»

إنَّ هذا التقسيمَ في أفعَالِ اللهِ، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

۞ **ومن هذه الأدلةِ ما يلي:**

أولاً: الأدلةُ على الأفعالِ اللازمةِ:

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزلُ ربُّنا** ـ تبارك وتعالى ـ **كلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا حين يبقَى ثُلثُ الليلِ الآخر، يقول: مَن يدعوني فأستجيبَ له؟ مَن يسألني فأعطيَهُ؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جل جلاله قد وَصَفَ نفسَهُ بالاستواءِ، والمجيءِ، والنزولِ، وهي كلُّها أفعَالٌ ولم يُعَدِّها إلى المخلوقِ، فدلَّ على أنَّ اللهَ مُتصفٌ بالأفعالِ اللازمَةِ التي لا تتعدَّى للمخلوقِ.

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

ثانيًا: الأدلةُ على الأفعالِ المتعديةِ:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ١٩].

وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١].

وعن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه قال: «**إذا تقرَّبَ العبدُ إليَّ شبرًا تقرَّبتُ إليه ذِرَاعًا، وإذا تقرَّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، وإذا أتاني يمشِي أتَيتُهُ هرولةً**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله جل جلاله وصَفَ نفسَهُ بالخلقِ وأنَّه خَلَقَ السموات والأرضَ، ووصَفَ نفسَهُ بالسمعِ وأنَّه قد سمعَ قولَ التي تجادلُ النبيَّ ﷺ في زوجها، ووصَفَ نفسَهُ بالقُربِ وأنَّه يقرُبُ ممن يقرُبُ منه، فهذه الصفاتُ من الصفاتِ الفعليَّةِ المتعديَةِ للمخلوق.

فبانَ بهذه الأدلَّةِ من الكتاب والسنة صحَّة هذه القاعدة، فإنَّ أفعالَ الله قسمان: لازمةٌ ومتعديةٌ، واللازمةُ منها: ما لا يَتعدَّى للمخلوق، وأما المتعديةُ: فهي التي تتعَدَّى للمخلوق.



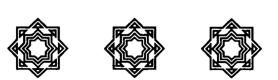
(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه (ص١٣٠١ ح٧٥٣٦).

الفصل الثاني:

الضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه ستة مباحث:

- المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بصفة الكلام.
- المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن.
- المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بصفة اليدين.
- المبحث الرابع: الضوابط المتعلقة بصفة الاستواء.
- المبحث الخامس: الضوابط المتعلقة بصفة النزول.
- المبحث السادس: الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ.



المبحث الأول:

الضوابط المتعلقة بصفة الكلام

وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول:** ضابط «مُسمَّى الكَلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا».
- **المطلب الثاني:** ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا».
- **المطلب الثالث:** ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاء».
- **المطلب الرابع:** ضابط: «كلامُ اللهِ بِحرفٍ وصَوتٍ».
- **المطلب الخامس:** ضابط: «كلامُ الله يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المُتكَلَّمِ فيه».



المطلب الأول:

ضابط:

«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

لقد كانَ لشيخ الإسلام ابنِ تيمية جُهُودٌ ظاهِرَةٌ في بيانِ هذا الضَّابِطِ العظيم المتعَلِّقِ بصفةِ الكلامِ، فقد بيَّن المذهَبَ الحقَّ الذي دلَّ عليه الكتابُ والسنةُ وأقوالُ أئمة السلف، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَفِي الجُملَةِ: حَيثُ ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ عَن أَحَدٍ مِن الخَلقِ مِن الأَنبِيَاءِ أَو أَتبَاعِهِم أَو مُكَذِّبِيهِم، أَنَّهُم قَالُوا، وَيَقُولُونَ، وَذَلِكَ قَولُهُم، وَأَمثَالُ ذَلِكَ؛ فَإِنَّمَا يَعنِي بِهِ المَعنَى مَعَ اللَّفظِ.

فَهَذَا اللَّفظُ وَمَا تَصَرَّفَ مِنهُ مِن فِعلٍ مَاضٍ، وَمُضَارِعٍ، وَأَمرٍ، وَمَصدَرٍ، وَاسمِ فَاعِلٍ، مِن لَفظِ القَولِ وَالكَلَامِ وَنَحوِهِمَا؛ إِنَّمَا يُعرَفُ فِي القُرآنِ وَالسُّنَّةِ وَسَائِرِ كَلَامِ العَرَبِ إِذَا كَانَ لَفظًا وَمَعنًى، وَكَذَلِكَ أَنوَاعُهُ، كَالتَّصدِيقِ، وَالتَّكذِيبِ، وَالأَمرِ، وَالنَّهيِ، وَغَيرِ ذَلِكَ، وَهَذَا مِمَّا لَا يُمكِنُ أَحَدًا جَحدُهُ فَإِنَّهُ أَكثَرُ مِن أَن يُحصَى.

وَلَم يَكُن فِي مُسَمَّى الكَلَامِ نِزَاعٌ بَينَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُم بِإِحسَانٍ وَتَابِعِيهِم لَا مِن أَهلِ السُّنَّةِ وَلَا مِن أَهلِ البِدعَةِ، بَل أَوَّلُ مَن عُرِفَ فِي الإِسلَامِ أَنَّهُ جَعَلَ مُسَمَّى الكَلَامِ المَعنَى فَقَط هُوَ عَبدُ اللَّهِ بنُ سَعِيدِ بنِ كلابٍ

وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ ـ فِي زَمَنِ مِحنَةِ أَحمَد بنِ حَنبَلٍ ـ وَقَد أَنكَرَ ذَلِكَ عَلَيهِ عُلَمَاءُ السُّنَّةِ وَعُلَمَاءُ البِدعَةِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ في مُسَمَّى الكَلَام والقَولِ عِندَ الإِطلَاقِ: «فالذي عَلَيهِ السلفُ والفقهاءُ والجمهورُ أنَّه يَتَنَاوَلُ اللفظَ والمعنَى جَمِيعًا، كما يَتَنَاوَلُ لفظُ الإنسانِ للرُّوحِ والبَدَنِ جميعًا»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «والصَّوَابُ الذي عليه سلفُ الأمة وأئمتها: أنَّ الكلامَ اسمٌ للحُرُوفِ والمعاني جميعًا، فاللفظُ والمعنى دَاخِلٌ في مُسَمَّى الكَلامِ»[٣].

وبعد هذا العَرضِ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابِطِ، وهو ضَابِطٌ عظيمٌ من الضوابِطِ المتعلقَةِ بصفَةِ الكلامِ، فالكلامُ عند الإطلاق يتناوَلُ اللفظَ والمعنى جميعًا، كما يَتَنَاوَلُ لفظُ الإنسَانِ للرُّوحِ والبدَنِ جميعًا.

فالكلامُ المطلقُ ليس حقيقةً في اللفظ فقط، ولا في المعنى فقط، وإنما في اللفظِ والمعنى جميعًا، فعندما يقال: (تكلَّم فلان) فإنَّ ذلك لا يَفهَمُ منه السَّامعُ إلا ما كان بالحروفِ المطابقةِ للمعاني، وهذا هو حَقِيقةُ الكلامِ.

ولفظُ الكلام لم يُعرَف أنَّه أريدَ به ما في النفسِ فقط، بخلافِ لفظِ القَولِ والحديثِ فإنَّه يأتي مُقيَّدًا ويرادُ به ما في النَّفسِ فقط كما قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يُوسُف: ٦][٤].

---

(١) الإيمان (ص١١٠-١١١).

(٢) الإيمان (ص١٧٣).

(٣) التسعينية» (٢/ ٤٣٦)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٠٥-٤٠٦)، و«التسعينية» (٢/ ٥٧٤)، (٣/ ٩٦٧)، و«مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٤٤-٣٨٠-٤٥٦)، و«الفتيا الأزهرية في مسألة كلام الله» ضمن جامع المسائل (ص١٢٥).

(٤) انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١١٢)، و«الاستقامة» لشيخ الإسلام (١/ ٢١٠).

وخالف هذا الضابطَ طوائفُ؛ منها:

الطائفة الأولى: المعتزلةُ، فإنَّ مُسمَّى الكلام عندهم هو: اللفظُ، وأما المعنى فهو ليس جزءَ مُسماه، بل هو مدلولُ مسمَّاه، ولهذا قالوا: إن كلامَ الله مخلوقٌ منفصلٌ عن الله.

قال **القاضي عبدُ الجبار المعتزلي:** «والذي يَذهبُ إليه شيوخُنا: أن كلامَ الله ﷻ من جِنس الكلامِ المعقولِ في الشاهد، وهو حروفٌ منظومةٌ، وأصواتٌ مقطعةٌ، وهو عرضٌ يخلقه اللهُ في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه»[(١)].

الطائفة الثانية: الكلابيةُ والأشاعرةُ، فإنَّ مسمَّى الكلامِ عندهم هو المعنى، وأما إطلاق الكلامِ على اللفظ فهو مجازٌ؛ لأنه دالٌّ عليه، ولهذا قالوا: إن كلامَ الله هو معنى قائمٌ بالنفس.

قال **أبو المعالي الجويني:** «والأولى أن نقول: الكلامُ هو القولُ القائمُ بالنفس، وإن رُمنا تفصيلًا فهو القولُ القائمُ بالنفس الذي تدلُّ عليه العبارات، وما يُصطلح عليه من الإشارات»[(٢)].

وقال **البيجوري** وهو من أئمة الأشاعرة في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «كلامُه تعالى صفةٌ واحدةٌ لا تَعدُّد فيها، لكن لها أقسامٌ اعتباريةٌ، فمِن حيث تعلُّقُه بطلب فعل الصلاة مثلًا: أمر، ومن حيث تعلُّقُه بطلب ترك الزنا مثلًا: نهي، ومن حيث تعلقُه بأن فرعون فعل كذا مثلًا: خبر. . .

واعلم أن كلامَ الله يُطلق على الكلامِ النفسيِّ القديم، بمعنى أنه صفةٌ قائمةٌ بذاته، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقَه. . . وإطلاقه عليهما ـ أي: اللفظ والمعنى ـ قيل: بالاشتراك، وقيل: حقيقيٌّ في النفسي مجازٌ في اللفظي، وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر،

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

(٢) «الإرشاد» (ص١٠٤).

إلا أن يريد أنه ليس هو الصفةَ القائمةَ بذاته تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثًا لا يجوز أن يقال: القرآن حادثٌ إلا في مقام التعليم»[١].

هذا هو حقيقةُ مذهبِ الأشاعرةِ، فإنَّ القرآنَ الذي بين أيدينا لفظُه عندهم مخلوقٌ، ومن هذا الوجه يوافقون المعتزلةَ.

وثمة أمرٌ ينبغي التنبيهُ عليه، وهو: أنَّ هناك فرقًا بين الكلابيةِ والأشاعرةِ في إثبات صفة الكلام.

ومن هذه الفروق:

ـ **أن الكلابيةَ يقولون**: ألفاظُ القرآنِ التي بين أيدينا هي حكايةٌ عن كلام الله، **وأما الأشاعرةُ فيقولون**: هي عبارةٌ عن كلام الله.

ـ **أن الكلابيةَ يقولون** في القرآن هو: أربعةُ معانٍ في نفسه: الأمرُ والنهيُ والخبرُ والاستخبارُ، فهذه أنواعٌ لذلك المعنى القديم الذي لا يُسمع، **وأما الأشاعرة فيقولون**: هو معنى واحد قائمٌ بذات الرب، وهو عينُ الأمر، وعينُ النهي، وعينُ الخبر، وعينُ الاستخبار، الكلُّ من واحد، فكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا صفاتٌ لذلك المعنى الواحد لا أنواع له، فإنه لا ينقسم بنوعٍ ولا جزءٍ[٢].

الطائفة الثالثة: بعضُ متأخري الكلابية، فإن مُسمَّى الكلام عندهم مُشترَكٌ بين اللفظ والمعنى.

وهناك قولٌ آخر يُروى عن أبي الحسن الأشعري وهو: أنه مجازٌ في كلام الله، حقيقةٌ في كلام الآدميين؛ لأنَّ حروفَ الآدميين تقومُ بهم، فلا يكونُ الكلامُ قَائِمًا بغيرِ المتكلِّم، بخلافِ الكلام القرآني، فإنَّهُ لا يَقُومُ بالله كما يزعمون، فيمتنعُ أن يكونَ كَلامه[٣].

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٨٤).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣٠٩-١٣١١)، وأصول الدين للبغدادي (ص١٢٥).

(٣) انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٧)، و«الغنية في أصول الدين» لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد (ص٩٩).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ وصنيعِ أئمة السلف التي أُثرت عنهم يجد أنهم يقررون أن مُسمى الكلام هو اللفظُ والمعنى جميعًا، ومن هنا يظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **ابنُ مسعود** رضي الله عنه عند آية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾ [سبأ: ٢٣]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكَن الصوتُ عَرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[1].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] (ص١٢٨٩)، ووصله عبد الله في «السنة» (١/ ٢٨١) رقم (٥٣٧) قال: حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به.
وقد ساق طرقَ هذا الأثر بتوسعٍ الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثرُ قد جاء مرفوعًا، قالَ الألباني في «الصحيحة» (٣/ ٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصحَّ من المرفوع، ولذلك علَّقه البخاري في صحيحه، فإنه لا يُعِلُّ المرفوعَ؛ لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، كما هو ظاهر».

بيَّن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ كلامَ الله يُسمع، فدلَّ على أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقٌّ، فدلَّ على أنَّ له معنى، فمُسمَّى الكلام هو اللفظُ والمعنى جميعًا.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال **الإمامُ السجزي** رحمه الله: «فالإجماعُ منعقدٌ بين العقلاء على كونِ الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبَغَ ابنُ كلاب وأضرابُه وحاوَلُوا الردَّ على المعتزلةِ من طريق مُجرَّد العَقلِ، وهم لا يخبرُونَ أُصُولَ السنة ولا ما كان السَّلفُ عليه، ولا يَحتجُّون بالأخبارِ الواردةِ في ذلك زعمًا منهم أنها أخبارُ آحاد وهي لا توجِبُ علمًا، وألزمتهُم المعتزلةُ أنَّ الاتفاقَ حاصلٌ على أنَّ الكلام حرفٌ وصوتٌ ويَدخلُه التعاقبُ والتأليفُ، وذلك لا يوجدُ في الشاهِدِ إلا بحركةٍ وسكون، ولابُدَّ له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ، وما كان بهذه المثابَةِ لا يجوزُ أن يكون من صفات ذاتِ الله؛ لأنَّ ذاتَ الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماعِ والافتراق، والكلِّ والبعضِ، والحركةِ والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أنَّ الكلامَ المضافَ إلى الله سبحانه خلقٌ له أحدثَه وأضافَه إلى نفسهِ كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله. فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفس عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلى مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالته المعتزلةُ، ورَكِبوا مكابرَة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليسَ بحقيقَةِ الكلام، وإنما يُسَمَّى ذلك كلامًا على المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنى قائمٌ بذات المتكلِّم»(١).

فقد بيَّن الإمام السجزي رحمه الله أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّى الكلامِ في

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص١١٨-١١٩).

المعنى فقط هو ابنُ كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ على أنَّ الكلامَ هو اللفظ والمعنى جميعًا، حتى ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو معنى قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ على المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غيرِ معرفةٍ بالسنة، ولا أقوالِ أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]:

وقال **الإمامُ أبو المظفر السمعاني** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أنه لا صيغةَ للأمر والنهي. وقالوا: لفظ (افعل) لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تَنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

وعندي: أنَّ هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء... وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنى قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله (افعل) و(لا تفعل) عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقةَ الأمر والنهي .

وهذا أيضًا لا يَعرفُهُ الفقهاءُ، وإنما يعرفونَ قولَه (افعل) حقيقةً في الأمر، وقولَه (لا تفعل) حقيقةً في النهي»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر رَحِمَهُ اللَّهُ ما بيَّنه الإمام السجزي من أنَّ حقيقةَ الكلامِ هو اللفظ والمعنى جميعًا؛ وذلك عند ردِّه على الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمُونَ أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً على أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنى قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلى أنَّ هذا القولَ لم يسبِقهُم إليه أحدٌ من العلماء.

ومن خلال ما سبق نقلُه من أقوال أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرون أنَّ الكلامَ عند الإطلاق مؤلَّفٌ من اللفظ والمعنى جميعًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط،

---

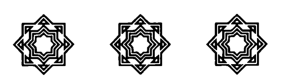
(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه» (١/ ٨٠-٨١).

فبيَّن أنه حيث ذَكرَ اللهُ في كتابه عن أحدٍ من الخلق من الأنبياء أو أتباعهم أو مكذِّبيهم أنهم قالوا، ويقولون، وذلك قولهم، وأمثال ذلك، فإنما يعني به المعنى مع اللفظِ.

كما بيَّن أنَّ لفظ القول والكلام ونحوهما، إنما يُعرفُ في القرآن والسنة وسائرِ كلام العرب: إذا كان لفظًا ومعنى، وكذلك أنواعه، كالتصديق والتكذيب، والأمر والنهى، وغير ذلك.

ولم يكن في مُسمَّى الكلام نزاعٌ بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم لا من أهل السنة ولا من أهل البدعة، بل ذكر شيخ الإسلام أنَّ أوَّلَ مَن عُرف عنه في الإسلام أنه جعل مُسمَّى الكلام المعنى فقط، هو عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهو متأخرٌ في زمنِ محنة الإمام أحمد بن حنبل، وهذا نصُّ ما ذَكَرَهُ الإمامان السجزيُّ وأبو المظفر السمعاني.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَافقًا لأئمة السَّلَفِ في تقرير هذا الضابِطِ، مُتَّبِعًا لهم، مُتَمَسِّكًا بمعتقدهم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

لقد دلَّت على هذا الضابطِ من ضوابِطِ بابِ الصِّفَاتِ أدلةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة.

۞ ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥﴾ [الكهف: ٤، ٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أطلقَ على ما يَخرجُ من الأفواه أنه كلامٌ، ووصَف قولَهم بأنَّه كَذبٌ، والكلامُ لا يوصَفُ بالصِّدقِ ولا بالكَذِبِ إلا إذا كان له معنى، فدلَّ على أنَّ الكلامَ هو اللفظُ والمعنى جميعًا.

وعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تجاوزَ لأمتي ما حدثت به أنفسَها ما لم يتكلموا أو يعملوا به**»[١].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ غايرَ بين حديثِ النفس وبين الكلام، فما كان في النَّفسِ من معنى ولم يُتكَلَّم به لا يُسمَّى كلامًا ولا قولًا عند الإطلاقِ، وإنما

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون (ص٩٤١ح ٥٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (ص٦٧ح ٣٣١).

يُسمَّى كلامًا وقولًا إذا كان لفظًا ومعنى، ولهذا تَجاوز اللهُ عن حديثِ النفس دون المتكلِّم، فَدَلَّ على أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنى جميعًا.

قال شيخ الإسلام: «فَقَد أَخبَرَ أَنَّ اللَّهَ عَفَا عَن حَدِيثِ النَّفسِ إِلَّا أَن تَتكَلَّمَ؛ فَفَرَّقَ بَينَ حَدِيثِ النَّفسِ وَبَينَ الكَلَامِ، وَأَخبَرَ أَنَّهُ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِهِ، وَالمُرَادُ حَتَّى يَنطِقَ بِهِ اللِّسَانُ بِاتِّفَاقِ العُلَمَاءِ»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحمَنِ: سُبحَانَ اللَّهِ وَبِحَمدِهِ، سُبحَانَ اللَّهِ العَظِيم**»[2].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ وصَفَ الكلمتين بِأَنَّهُما خَفِيفتانِ على اللسَان، فَدَلَّ على أنَّ الكلامَ يخرجُ مِنَ اللسان، ثم وَصَفهُما بأنَّهُما ثقيلتان في الميزَانِ حبيبتانِ إلى الرَّحمن، فَدَلَّ على أنَّ لهما معنى، فيكونُ مُسَمَّى الكلامِ هو اللفظُ والمعنى جميعًا.

قال **شيخ الإسلام:** «فَإِذَا قِيلَ: تَكَلَّمَ فُلَانٌ: كَانَ المَفهُومُ مِنهُ عِندَ الإِطلَاقِ اللَّفظَ وَالمَعنَى جَمِيعًا؛ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَت بِهَا أَنفُسَهَا مَا لَم تَتَكَلَّم أَو تَعمَل بِهِ**» وَقَالَ: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحمَنِ: سُبحَانَ اللَّهِ وَبِحَمدِهِ، سُبحَانَ اللَّهِ العَظِيم**».»[3].

بما سبقَ عرضُه مِن كلام الله وكلام رسوله ﷺ يتَّضِحُ جليًّا صحَّة هذا الضابط، فإنَّ هذه النصوصَ الشرعيةَ قد دَلَّت على أنَّ مُسمَّى الكلامِ هو اللفظُ والمعنى جميعًا.

❁ ❁ ❁

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح (ص١١١٢ح ٦٤٠٦)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (ص١١٧٢ح ٦٨٤٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣٣).

المطلب الثاني:

ضابط:

«الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى**: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية**: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة**: الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيمية قد قرَّر أن الكلامَ إنما يُنسَب إلى من تكلَّم به ابتداءً، ولا يُنسب إلى من بلَّغه، فالقرآنُ إنما يُنسب إلى الله ﷻ ؛ لأنَّ الله هو المتكلِّم به ابتداءً، وكذلك التوراةُ والإنجيلُ وغيرُ ذلك مما تكلَّم اللهُ به، ولا يُنسَب إلى من بلَّغ عن الله سواء كان جبريل أو غيره، وفيما يلي عرضٌ لأقوال **شيخ الإسلام** في تقرير ذلك:

قال رحمه الله: «الكَلامُ إنما يُضَافُ حَقِيقةً إلى مَن قَالَهُ مُبتَدِئًا لا إلى مَن قَالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»[1].

وقال رحمه الله: «أهلُ السنة يقولون: الكَلامُ كَلامُ مَن قالَهُ مُبتَدِئًا لا كلام مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»[2].

وقال رحمه الله: «القُرآن وَإن كَانَ كَلَامَ اللَّهِ فَإنَّ اللهَ أَضَافَهُ إِلَى الرَّسُولِ المُبَلِّغ لَهُ مِن المَلَكِ وَالبَشَرِ، فَأَضَافَهُ إِلَى المَلَكِ فِي قَولِهِ: إلى قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥﴾ [التّكوير: ١٥] إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٤).

(٢) التسعينية» (٣/ ٩٦٣-٩٦٤).

ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التّكوير: ١٩ ـ ٢١] فَهَذَا جبرائيل، فَإِنَّ هَذِهِ صِفَاتُهُ لَا صِفَاتُ مُحَمَّدٍ ﷺ ثم قال: أضافه إلينا، امتنانًا علينا بأنه صاحبنا، كما قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التّكوير: ٢٢] أضافه إلينا، امتنانًا علينا بأنه صاحبنا، كما قال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾﴾ [النّجم: ١، ٢] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [التّكوير: ٢٣ ـ ٢٤] فَهُوَ مُحَمَّدٌ. أَي: بِمُتَّهَم، وَعَلَى القِرَاءَةِ الأُخرَى: بِبَخِيل. . . .

وأَضَافَهُ إلى الرسُولِ البشَرِي في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحاقّة: ٣٨ ـ ٤٢] فَنَفَى عَنهُ أَن يَكُونَ قَولَ شَاعِرٍ أَو كَاهِنٍ، وَهُمَا مِن البَشَرِ. . . .

وَفِي إِضَافَتِهِ إِلَى هَذَا الرَّسُولِ تَارَةً وَإِلَى هَذَا تَارَةً: دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ إِضَافَةُ بَلَاغٍ وَأَدَاءٍ لَا إِضَافَةُ إِحدَاثٍ لِشَيءٍ مِنهُ أَو إِنشَاءٍ»(١).

وقال: «قوله تعالى: فَإِنَّهُ أَضَافَهُ إِلَيهِ؛ لأَنَّهُ بَلَّغَهُ وَأَدَّاهُ لَا لِكَونِهِ أَحدَثَ مِنهُ شيئًا وَابتَدَأَهُ؛ فَإِنَّهُ سُبحَانَهُ قَالَ فِي إِحدَى الآيَتَينِ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقّة: ٤٠] فَإِنَّهُ أَضَافَهُ إِلَيهِ؛ لأَنَّهُ بَلَّغَهُ وَأَدَّاهُ لَا لِكَونِهِ أَحدَثَ مِنهُ شيئًا وَابتَدَأَهُ؛ فَإِنَّهُ سُبحَانَهُ قَالَ فِي إِحدَى الآيَتَينِ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [الحاقّة: ٤٠ ـ ٤٣] فالرَّسُولُ هنا محمد ﷺ، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التّكوير: ١٩ ـ ٢١] فالرسُولُ هنا جبريلُ.

وَاللَّهُ يَصطَفِي مِن المَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِن النَّاسِ؛ فَلَو كَانَت إِضَافَتُهُ إِلَى

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩-٥٠).

أَحَدِهِمَا لِكَونِهِ أَلَّفَ النَّظْمَ العَرَبِيَّ وَأَحدَثَ مِنهُ شيئًا غيرَ ذَلِكَ تَنَاقَضَ الكَلامُ فَإِنَّهُ إن كَانَ نَظَمَ أَحَدَهُمَا لَم يَكُن نَظَمَ الآخَرَ.

وأيضًا فإنه قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٍ﴾ وَلَم يَقُل لَقولُ مَلَكٍ وَلَا نَبِيٍّ، وَلَفظُ الرَّسُولِ يُشعِرُ بِأَنَّهُ مُبَلِّغٌ لَهُ عَن مُرسِلِهِ، لَا أَنَّهُ أَنشَأَ مِن عِندِهِ شيئًا»[(١)].

تضمَّنَ هذا الضابطُ الذي قرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ أنَّ الكلامَ يُضافُ إلى مَن تكلَّم به أولًا، لا إلى من بلَّغه إلى غيره؛ وذلك لأنَّ التبليغَ والإبلاغَ هو: الإيصالُ، وهو مُعدَّى من بلَّغ إذا وَصَلَ.

والإيصالُ حقيقته: أن يُوردَ على الموصلِ إليه ما حمَّله إياه غيره، فله مجرَّدُ إيصالِهِ، فالرجل إذا بلَّغ قولَ رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(٢)]؛ كان قد بَلَّغَ كلامَ النبيِّ ﷺ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكَلامُ كلامُ النبي ﷺ، وإن كان هذا قد قالَهُ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكلامُ كَلامُ مَن تكَلَّم به مُبتَدئًا، مؤلِّفًا حروفَه ومعانيه، وغيرُه إذا بلَّغه عنه عَلِم الناسُ أنَّ هذا كلامٌ للمبلَّغِ عنه لا للمبلِّغ.

فكلُّ من بلَّغ كلامَ غيره بلفظ من بلَّغ عنه، فإنما بلَّغ لفظَ ذلك الغير فَيُنسَبُ لذلك الغير، لا للمبلِّغ[(٣)].

فالقرآن مثلًا: أضافه اللهُ إلى الملَكِ جبريلَ عليه السلام في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١].

وأضافه إلى الرَّسُول محمد ﷺ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقَّة: ٤٠،٤١].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٥٥)، وانظر: (٣/ ٤٠١)، (١٢/ ٧٢-١٣٦-٢٦٠)، و«التسعينية» (٢/ ٥٣٨-٥٥٠)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٥٩-١٦١)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله (ص١ ح ١).

(٣) التسعينية» (٣/ ٩٦٣-٩٦٤).

وفي إضافَتِهِ إلى هذا النبيِّ ﷺ تارة، وإلى جبريل عليه السلام تارة أخرى دليلٌ على أنَّه إضافةُ بلاغٍ وأداء، لا إضافة إحداثٍ وإنشاءٍ.

فكلُّ كلام ابتدأ به متكلِّمٌ، لا يَقدِر أحدٌ غيره أن يتكلَّمَ به إلا على صورَةِ البلاغ والأداء؛ إذ مُحالٌ أن يكونَ كلامٌ واحدٌ لمتكلمين في حالٍ واحدةٍ[١].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا أن كلامَ المبلِّغ والمبلَّغ عنه مخلوقٌ[٢] كما زعمت طائفةٌ من أهل الكلام أنَّ كلامَ المبلِّغ والمبلَّغ عنه قديمٌ، وهو عينُ صفةِ الرب نظرًا إلى من تكلم به أولًا.

وأما الكلابيةُ والأشاعرةُ فإنهم زعموا: أنَّ القرآنَ العربيَّ لم يتكلم اللهُ به، وإنما هو كلامُ المبلِّغ وهو إما جبريل أو غيرُه عبَّر به عن المعنى القائمِ بذات الله[٣].

فإن الكلابيةَ والأشاعرةَ منهم من يقول: إن الله ألهم جبريلَ معانيَه، فعبَّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظُ كلامُ جبريلَ في الحقيقةِ لا كلام الله.

ومنهم من يقول: جبريلُ علَّم رسولَ الله ﷺ معانيَه وألقاها في روعه، ومحمدٌ ﷺ أنشأ ألفاظَها وعبَّر بها من عنده دلالةً على ذلك المعنى الذي ألقاه إليه ذلك الملك[٤].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: «نكت القرآن» للكرجي (٤/ ٤٤٠).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص٥٢٨).

(٣) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٣٠-١٣٤)، و«تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص١٠٨)، و«مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩-٥٠)، و(١٢/ ٥٨٣)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٣٩-١٣٤٠).

(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٢٧-١٣٢٨).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

هذا بَيَانٌ لما وَقَفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السَّلف في تقرير هذا الضابط؛ ليَظهَرَ التَّوافُقُ بينَ كلام شيخِ الإسلام وكلامِ أئمةِ السلفِ في ذلك.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]:

قال **أبو بكر بن عياش**[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله ألقاهُ إلى جبرائيل، وألقاه جبرائيلُ إلى محمد ﷺ، منه بدأَ وإليه يعودُ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ أبو بكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ ﷻ به، ثم تلقَّاه جبريل عَلَيهِ السَّلَامُ فبلغه جبريلُ إلى محمد ﷺ، فجبريلُ عَلَيهِ السَّلَامُ والنبيُّ ﷺ عندما تكلَّما بالقرآن أُضيفَ إليهِما إضافة تبليغ، وإلا فالقرآنُ تكلَّم اللهُ به ابتداءً، ولهذا قال الإمام أبو بكر رَحِمَهُ اللَّهُ: «منه بدأ».

---

(١) هو: أبو بكر بن عياش. قال ابن المبارك: «ما رأيتُ أحدًا أسرعَ إلى السنة من أبي بكر بن عياش»، ولد: ٩٦هـ توفي: ١٩٣هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٠٢٥) من طريق أبي حاتم الرازي عن علي ابن صالح الأنماطي به. وعلي الأنماطي قال عنه ابن حبان كما في «الثقات» (٨/ ٤٧٠): «مستقيم الحديث». **فيكون سند الأثر صحيحًا.**

🕮 [أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]:

وقال **الإمامُ محمد الكرجي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال إخبارًا عن الوليد بن المغيرة ثم أدبرَ فَرَدَّ عليه ما قال: إنه قولُ البشَرِ، فلا يكونُ قول بشرٍ على شيءٍ مِن الأحوَالِ.

والوليدُ لم يَسمَعه إلا مِن رسول الله ﷺ أو من أصحابِهِ، وكلُّهم بَشرٌ، وألسنتُهُم ألسنة البشَرِ، وهو بيِّن.

فإن احتجَّ محتجٌّ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقَّة: ٤٠].

قيل: لا يجوزُ أن يُنفَى عن البشَرِ ويُثبت للملَك؛ لأنَّ الملَكَ تلفَّظ به كما تلفَّظ البشرُ به.

فإذا نفاهُ عَنِ البشَرِ كان عن الملَكِ أيضًا مَنفِيًّا، وإذا كان ذلك كذلك لم يكُن وجهُهُ ـ والله أعلم ـ إلا أنه قولٌ جاءَ به الرسولُ الكريمُ مِن عندِ اللهِ، وهو قولُ الله لا قولُه، فأُضيف إليه على معنى أنَّه الآتِي به»[(١)].

فقد بيَّن الإمام الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآنَ جاء به الرسولُ الكريمُ من عند الله، وهو قولُ الله لا قولُه، وإنما أضيفَ إلى النبي ﷺ على معنى أنه الآتي به، أي: إضافَتُهُ إلى النبيِّ ﷺ إضافة تبليغٍ وأداءٍ، وهذا تقريرٌ منه على أنَّ الكلامَ إنما يُضافُ إلى مَن قاله مُبتَدِئًا لا إلَى من قالهُ مبلِّغًا.

🕮 [أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]:

وقال **الإمام أبو محمد عبد الله الجويني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل: فهذا الذي يقرَؤُهُ القارِئُ هو عينُ قراءةِ الله تعالى، وعينُ تكلُّمِه هو.

قلنا: لا؛ بل القارئُ يؤدِّي كلامَ الله تعالى، والكلامُ إنما يُنسَب إلى مَن قَالهُ مُبتَدِئًا لا إلى من قاله مؤَدِّيًا مبلغًا»[(٢)].

---

(١) نكت القرآن» (١/ ١٢٧).

(٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت» ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

فقد صرَّح الإمام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ بتقرير هذه القاعدة، فَذَكَرَ أنَّ الكلام إنما يُنسَب إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مؤدِّيًا مبلغًا.

فعُلم بما تقدَّم عرضُه تقريرُ أئمة السلف لهذا الضابط من الضوابط المتعلقةِ بصفة الكلام.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ الكلام إنما يُضاف إلى من قاله مبتدِئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، وبيَّن أنَّ هذا هو قولُ أهل السنة.

وقد استدل شيخُ الإسلام ابن تيمية على ذلك بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١﴾ [الحاقَّة: ٤٠ ـ ٤١] فبيَّن أن الرسولَ هنا محمد ﷺ، وبيَّن أن الله أضافه إليه؛ لأنه بلَّغه وأدَّاه لا لكونه أحدث منه شيئًا وابتداه.

وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١﴾ [التّكوير: ١٩ ـ ٢١] فالرسولُ هنا جبريل.

وبيَّن أنه لو كانت إضافتُه إلى أحدهما لكونه ألَّف النظمَ العربي، وأحدثَ منه شيئًا غيرَ ذلك تناقضَ الكلام، فإنَّه إن كان نظمُ أحدهِما لم يكن نظمَ الآخر.

وهذا منه شَرحٌ وبَيَانٌ لما قرَّره أئمةُ السلفِ من أن الكلام إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

إنَّ مُستندَ أئمةِ السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط: القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحةُ، لم تخرج أقوالُهم في تقرير هذا الضابط وغيره من ضوابط باب الصفات عن الكتاب والسنة.

۞ وإليك بعض الأدلةِ الدالة على تقرير هذا الضابط:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر نبيَّه ﷺ بتبليغ ما أُنزل إليه من ربه ﷻ، ومما أنزل إليه ﷺ من ربه القرآن، فَدلَّ على أنَّ الرسولَ ليس له فيه إلا التبليغُ والأداءُ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحاقَّة: ٤٠]، [التّكوير: ٢٠ ـ ٢١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحاقَّة: ٤٠ ـ ٤٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أضاف القرآنَ إلى جبرائيل عليه السلام في الآيةِ الأولى؛ فإن جبريل هو الموصوفُ بما ذُكر في الآية، وفي الآية الأخرى أضافه إلى رسول الله ﷺ.

ففي إضافته إلى الرسول ﷺ تارة، وإلى جبريل عليه السلام تارة، دليلٌ على أنه إضافةُ تبليغٍ وأداء، لا إضافةُ إحداثٍ وإنشاءٍ؛ إذ كيف يكون الكلامُ الواحدُ أحدثه شخصان، هذا مما يُعلم ضرورةً بالعقل انتفاؤُه.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ عبَّر بالرسول ولم يقل لقول ملَك ولا نبيٍّ، فذِكرُهُ للرسولِ دون الملَك يُشعرُ بأنَّ إضافتَه إليه إضافة إبلاغٍ، فهو مبلِّغٌ له عن مُرسِلِه، لا أنه أنشَأَ مِن عندِهِ شيئًا.

قال **الإمام ابن كثير:** «قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يعني: أنَّ هذا القرآنَ لَتبليغُ رسولٍ كريمٍ، أي: ملَكٌ شريفٌ حسنُ الخلق، بهيُّ المنظر، وهو جبريل»(١).

وقال **الشيخ الشنقيطي:** «﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقَّة: ٤٠] ظاهرُ هذه الآية يتوهَّمُ منها الجاهلُ أنَّ القرآنَ كلامُ جبريل، مع أنَّ الآياتِ القرآنية مصرِّحةٌ بكثرةٍ بأنه كلامُ الله، كقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، وكقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

والجوابُ واضحٌ من نفس الآية؛ لأنَّ الإيهامَ الحاصلَ من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ﴾ يَدفَعه ذِكرُ الرسولِ؛ لأنه يدلُّ على أنَّ الكلام لغيره، لكنه أُرسِل بتبليغه، فمعنى قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ﴾ أي: تبليغُه عمن أرسلَه من غير زيادةٍ ولا نقصٍ»(٢).

فعُلم بما تقدَّم عرضُه من النصوص الشرعية أن الكلامَ إنما يُضافُ إلى من قاله مبتدِئًا لا إلى من قاله مبلِّغًا مؤدِّيًا، والله - جل وعلا - هو الذي تكلَّم بالقرآنِ ابتداءً.

---

(١) تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٣٣٨).

(٢) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» (ص٣٤١).

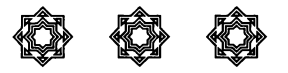
المطلب الثالث:

ضابط:

«اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«اللّه لم يَزَل مُتكلِّما إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

لا خلافَ بين أهلِ السنة والجماعة في تقرير أنَّ الله ﷻ لم يزل متكلِّمًا إذا شاء، وبأيِّ لغة شاء، وقد سلك في ذلك شيخُ الإسلام ما سلكه أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ، وفيما يلي عرضٌ لأقواله الموضحة لذلك:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ فَقَالُوا: لَم يَزَل اللَّهُ مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ، وَأَنَّ الكَلَامَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، وَمَن يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ أَكمَلُ مِمَّن يَكُونُ الكَلَامُ لَازِمًا لِذَاتِهِ لَيسَ لَهُ عَلَيهِ قُدرَةٌ وَلَا لَهُ فِيهِ مَشِيئَةٌ، وَالكَمَالُ إنَّمَا يَكُونُ بِالصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالمَوصُوفِ لَا بِالأُمُورِ المُبَايِنَةِ لَهُ، وَلَا يَكُونُ المَوصُوفُ مُتَكَلِّمًا عَالِمًا قَادِرًا إلَّا بِمَا يَقُومُ بِهِ مِن الكَلَامِ وَالعِلمِ وَالقُدرَةِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمَن لَم يَزَل مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ أَكمَلُ مِمَّن حَدَثَت لَهُ بَعدَ أَن لَم يَكُن مُتَّصِفًا بِهَا لَو كَانَ حُدُوثُهَا مُمكِنًا، فَكَيفَ إذَا كَانَ مُمتَنِعًا؟

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الرَّبَّ لَم يَزَل وَلَا يَزَالُ مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ مَنعُوتًا بِنُعُوتِ الجَلَالِ وَمِن أَجَلِّهَا الكَلَامُ؛ فَلَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ، وَهُوَ يَتَكَلَّمُ إذَا شَاءَ بِالعَرَبِيَّةِ كَمَا تَكَلَّمَ بِالقُرآنِ العربي»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٢-٥٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَا خِلَافَ عَن أَبِي عَبدِ اللَّهِ ـ يعني: الإمام أحمد ـ أَنَّ اللَّهَ كَانَ مُتَكَلِّمًا بِالقُرآنِ قَبلَ أَن يَخلُقَ الخَلقَ، وَقَبلَ كُلِّ الكَائِنَاتِ مَوجُودًا، وَأَنَّ اللَّهَ فِيمَا لَم يَزَل مُتَكَلِّمًا كَيفَ شَاءَ وَكَمَا شَاءَ؛ وَإِذَا شَاءَ أَنزَلَ كَلَامَهُ، وَإِذَا شَاءَ لَم يُنزِلهُ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَم يَقُل أَحَدٌ مِن سَلَفِ الأُمَّةِ: إنَّ كَلَامَ اللَّهِ مَخلُوقٌ بَائِنٌ عَنهُ، وَلَا قَالَ أَحَدٌ مِنهُم: إنَّ القُرآنَ أَو التَّورَاةَ أَو الإِنجِيلَ لَازِمَةٌ لِذَاتِهِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَهُوَ لَا يَقدِرُ أَن يَتَكَلَّمَ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ، وَلَا قَالُوا: إنَّ نَفسَ نِدَائِهِ لِمُوسَى أَو نَفسَ الكَلِمَةِ المُعَيَّنَةِ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ، بَل قَالُوا: لَم يَزَل اللَّهُ مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ، فَكَلَامُهُ قَدِيمٌ بِمَعنَى: أَنَّهُ لَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَمَّا كَانَ الإِثبَاتُ هُوَ المعرُوفُ عِندَ أَهلِ السنَّةِ والحديث كالبُخَارِيِّ، وأبي زُرعَةَ[٣]، وأبي حاتم، ومحمد بن يحيى الذهلي[٤]، وغيرِهم مِنَ العُلَمَاءِ الذينَ أَدرَكَهُمُ الإمامُ محمدُ بنُ إسحاق بنُ خزيمة كان المستَقِرُّ عنده ما تلَقَّاهُ عن أئمَّتِهِ: مِن أنَّ الله تعالى لم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذا شَاءَ»[٥].

فعُلم مما تقدَّم نقلُه من أقوالِ شيخ الإسلام ابنِ تيميَّةَ تقريرُه لهذا الضابِطِ من ضوَابِطِ صفَةِ الكلام.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٦٣).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٨).
(٣) هو: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد القرشي الرازي، أبو زرعة. كان من أفراد الدهر حفظًا، وذكاءً، ودينًا، وإخلاصًا، وعلمًا، وعملًا. توفي: ٢٦٤هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٥٧ ـ ٥٥٩).
(٤) هو: محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي، أبو عبد الله. قال الخطيب: «كان أحدَ الأئمة العارفين، والحفاظ المتقنين، والثقات المأمونين». توفي: ٢٥٨هـ. انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ٥٥٣ ـ ٥٥٧).
(٥) درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٨ ـ ٩)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٠٤، ٥٧٧، ٥٩٨)، (٦/ ٢١٨)، (٨/ ٣٠)، (٩/ ٢٨٥).

وقد تضمن هذا الضابط: أنَّ اللهَ متصفٌ بصفةِ الكلام في الأزل، فاللهُ لم يزل متكلِّمًا؛ لأن الكلامَ صفةُ كمال، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، والله ﷻ مُتَكَلِّمٌ بالكلامِ قبل أن يخلُقَ الخلقَ.

وكلامُهُ سبحانه بمشيئتِهِ وقدرتِهِ؛ لأنَّ مَن يَتَكَلَّمُ بمشيئته وقدرتِهِ أكمَلُ ممن يَكونُ الكلامُ لازمًا لذاته، لا تَعَلُّقَ له فيه بالمشيئَةِ، ولهذا كان كلامُ الله ﷻ صفةَ فعلٍ، وهو صفةُ ذاتٍ أيضًا.

كما تضمن هذا الضابطُ أنَّ الله يتكلمُ إذا شاء بالعربية كما تكلَّم بالقرآن العربي، وإذا شاء بغيرها كما تكلَّم بالتوراة والإنجيل وغيرهما.

وخالف هذا الضابطَ طوائفُ منها:

الطائفة الأولى: الجهميةُ والمعتزلةُ، فإنهم يقولون: إنَّ اللهَ لا يتصفُ بصفةِ الكلام أزلًا، كما أنَّ كلامَه عندهم ليس متعلقًا بالمشيئة، وقد يُطلقُون القولَ بأنَّ الله يتكلمُ بمشيئته ويريدون أنه يخلُقُ كلامًا منفصِلًا عنه، فيجعلونه صفةَ فعل، لكنَّ الفعلَ عندهم هو: المفعول المخلوقُ[١].

الطائفة الثانية: الكلابيةُ والأشاعرةُ، فإنهم يقولون: لا يتكلَّمُ بمشيئته وقدرته، بل كلامُه قائمٌ بذاته بدون قدرته ومشيئته، ويجعلون الكلامَ صفةَ ذاتٍ[٢] كما يقولون: إن عبَّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبَّر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبَّر عنه بالسريانية كان إنجيلًا، فكلامُ الله عندهم معنى

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» لعبد الجبار المعتزلي (ص٥٢٨)، و«مجموع الفتاوى» (٢١٩/٦).

(٢) قال البيجوري في بيان حقيقة تكليم الله لموسى وأن كلام الله لا تعلق له بالمشيئة في «**تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**» (ص٨٦): «أي: أزالَ عنه الحجابَ، وأسمعه الكلامَ القديمَ، ثم أعاد الحجابَ، وليس المرادُ أنه يبتدئُ كلامًا ثم يسكت؛ لأنه لم يزل متكلمًا أزلاً وأبدًا، خلافًا للمعتزلة في قولهم: بأن المعنى أنه خلَق الكلام في شجرة وأسمعه موسى».

قائمٌ بذات الله، هو الأمرُ بكل مأمورٍ أمرَ الله به، والخبرُ عن كل مخبَرٍ أخبرَ اللهُ عنه.

قال **أبو المعالي الجويني** في تقرير أنَّ كلام الله قديم لا تعلق له بالمشيئة: «الكلامُ الأزلِيُّ كانَ على تقديرِ خِطَابِ مُوسَى إذا وُجِدَ، فَلَمَّا وُجِدَ كان خطابًا له تحقيقًا، والمتجَدِّدُ مُوسى دونَ الكَلامِ»(١).

وقال **أبو حامد الغزالي**: «قول القائل: كيف سمِع موسى كلام الله تعالى؛ أسمِعَ صوتًا وحرفًا؟ فإن قلتم ذلك، فإذن لم يسمع عندكم كلام الله تعالى، فإن كلامَ الله ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وإن لم يسمع حرفًا ولا صوتًا فكيف يَسمعُ ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ؟

قلنا: سمِعَ كلامَ اللهِ تعالى، وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذات الله تعالى ليس بحرف ولا صوت»(٢).

الطائفة الثالثة: **الكرامية**، فإنهم يقولون: إن كلامَ الله حادثٌ قائمٌ بذات الله بعد أن لم يكن متكلِّمًا بكلام، ومعنى لم يزل متكلمًا عندهم: لم يزل قادرًا على الكلام(٣).

وقولُ الكرامية هذا يلزم منه وصفُ اللهِ بالكمالِ بعد النقصِ، وأنه صار محَلًّا للحوادث التي كمُل بها بعد نقصه.

وفي هذا تعطيلٌ للهِ ﷻ عن صفات الكمال(٤).



---

(١) «الإرشاد» (ص١٢٧).
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٢١).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢١٩)، و(١٢/ ١٦٥-١٧٢).
(٤) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣٨٨).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«اللّٰه لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرِّر أنَّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء، وعلى ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **ابن مسعود** رضي الله عنه عند آية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبإ: ٢٣]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السمٰوات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوتُ عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[(١)].

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل **ابن عباس** رضي الله عنه: «أنزلَ اللهُ القرآنَ إلى السَّماء الدنيا في ليلةِ القدرِ، فكان اللهُ إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحَاه»[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٨٣).

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢/ ١٩٢) عن المثنى عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في «السنن الكبرى» بمعناه (٧/ ٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند، وهو ثقة متقن كما في «التقريب» (ص٢٤٠)، **والأثر صحيح.**

فقد قرر ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهم أنَّ كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة؛ إذ قيَّدا كلامَ الله بالإرادة والمشيئة، حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلَّم الله بالوحي» وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «فإذا أراد الله أن يُوحِيَ من القرآن شيئًا أوحاه».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رحمه الله: «فلما ظهرت عليه الحجةُ ـ أي الجهمية ـ قال: إنَّ الله تعالى قد يتكلمُ، ولكن كلامُه مخلوقٌ.

فقلنا: وكذلك بنو آدم كلامُهم مخلوقٌ، فشَبَّهتُم اللهَ بخلقه حين زَعَمتُم أنَّ كلامَه مخلوقٌ، ففي مذهبِكم أنَّ اللهَ قد كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتى خلَق التكلُّمَ، وكذلك بنو آدم كانوا لا يَتَكَلَّمُون حتى خلَقَ لهم كلامًا، فَجَمَعتُم بين كُفرٍ وَتَشبِيهٍ، فتعالى الله عن هذه الصفة علوًّا كبيرًا. بل نقول: إنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلِّمًا إذا شاء»[(١)].

فقد تضمَّن كلامُ الإمام أحمد رحمه الله مسألتين:

١ ـ أن كلامَ الله أزليٌّ، ولهذا قال: «إن الله لم يزل متكلمًا».

٢ ـ أن كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة، ولهذا قال: «إذا شاء».

كما بيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ كلامَ الله مخلُوقٌ وَلم يَتكَلَّم به أزلًا فَقَد جَمَعَ بينَ التشبيهِ وَالكُفرِ؛ إذ يلزَمُ مِن قَولِهم: إنَّ اللهَ كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتى خَلَقَ لنفسِهِ كلامًا، كما أنَّ الإنسانَ كان لا يَتَكَلَّمُ حتى خَلَقَ اللهُ له كلامًا ـ تعالى اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا ـ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رحمه الله: «فاللهُ المتكلِّمُ أوَّلًا وآخرًا، لم يزل له الكلامُ؛ إذ لا متكلمَ غيره، ولا يزالُ له الكلامُ؛ إذ لا يبقى متكلمٌ غيره»[(٢)].

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٧٥-٢٧٦).

(٢) الرد على الجهمية» (ص١٥٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما الكلامُ لله بدءًا وآخرًا، وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها، وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية»[1].

فقد تضمن كلامُ الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ **أيضًا مسألتين:**

١ ـ أن كلامَ الله أزليٌّ، فلم يزل الله متكلمًا.

٢ ـ أن الله يتكلمُ بما شاء، ولهذا قال: «وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها، وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية».

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمامُ ابن منده** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذِكر ما يُستَدَلُّ به مِنَ الكتابِ والأثرِ على أنَّ اللهَ تعالى لم يَزَل مُتَكَلمًا، آمرًا ناهيًا بما شاء لمن شاءَ مِن خلقِهِ، موصُوفًا بذلك»[2].

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **قوّام السنة أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «الدليلُ من الكتاب والأثر على أنَّ الله تعالى لم يَزَل مُتَكَلمًا، آمرًا ناهِيًا بما شَاءَ، لمن شاءَ من خلقه، موصوفًا بذلك»[3].

فقد ذكر الإمامان ابن منده والتيمي أنَّ اللهَ لم يزل متكلمًا بما شاء أي: بأيِّ لغةِ شاء، لمن شاء من خلقه.

فظهر بحمد الله من هذه النقولِ عن أئمَّةِ السلف أنهم مُتَّفقون على أنَّ اللهَ لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء.

---

(١) نقض عثمان الدارمي على المريسي» (ص٣٢٨).
(٢) التوحيد» (٣/ ١٢٩).
(٣) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٢٧).

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير أنَّ اللهَ لم يَزَل متَكَلِّمًا إذا شاء وبما شاء، فقد بيَّن أنَّ الله لم يَزَل مُتَكَلمًا إذا شاء، وهو يَتَكَلَّمُ إن شاء بالعربية كما يتكلمُ بالقرآن العربي، وإن شاء تكلَّم بغيرها.

كما حكى عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا خلافَ عنه أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وكما شاء، وذكر أنَّ ذلك قرَّره كثيرٌ من أئمة السلف وعَدَّ جماعةً منهم، وذِكرُه رَحِمَهُ اللَّهُ لذلك من باب الإقرار لهم، والتأكيدِ على سُلُوكِ هديهم.

وقد ذَكَرَ أيضًا أنَّه لم يقل أحدٌ من السلف أنَّ القرآنَ والتوراةَ لازمٌ لذاتِهِ، وَمَن قال من السلف: كلامه قديمٌ، فمراده: لم يزَل مُتَكَلمًا إذا شاء.

كما وضَّحَ وشرَحَ ما ذكَرَهُ أئمةُ السلف من أنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلمًا إذا شاء وبما شاء.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابن تيمية شارحًا وموضحًا لمذهب أئمَّةِ السلف، فلم يخرج عن هديهم ولم يسلك غيرَ طريقِهِم، خلافًا لما زعَمَهُ المناوئُون له من كونه ابتَدعَ منهجًا جديدًا خالَفَ فيه الأئمةَ السابقين.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«اللّه لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية.

۞ ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وجه الدلالة: أن اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ عابَ اتخاذَ العجل إلهًا؛ لكونه متصفًا بصفةِ نقصٍ وهي عدمُ الكلامِ، فدلَّ على أن اللهَ مُتصفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأنَّ فقدَها نقصٌ وعيبٌ.

قال **شيخ الإسلام** عند كلامه عن هذه الآية: «فدلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ عَدَمَ التَّكَلُّمِ وَالهِدَايَةِ نَقصٌ، وَأَنَّ الَّذِي يَتَكَلَّمُ وَيَهدِي أَكمَلُ مِمَّن لا يَتَكَلَّمُ وَلَا يَهدِي، وَالرَّبُّ أَحَقُّ بِالكَمَالِ»[١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

وجه الدلالة: أن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ علَّق قولَه كن بإرادته، فمتى أرادَ تكوينَ شيءٍ قال له: كن، فدل على أن كلامَه متعلقٌ بالمشيئة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٨٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعَل تكليمَ موسى عليه السلام بعد مجيئه إلى الميقات، فدلَّ على أنه متكلمٌ بالمشيئة؛ لأنه خَصَّص الكلامَ بوقتٍ مخصوصٍ.

قال **الإمام ابن كثير:** «يُخبِرُ تعالى عَن مُوسَى عليه السلام أنَّه لما جَاءَ لميقاتِ اللهِ تعالى، وَحَصَلَ له التَّكلِيم مِنَ اللهِ تعالى سَأَلَ اللهَ تعالى أن يَنظُرَ إليه»[1].

وقال **الشيخ العثيمين:** «أفَادَت هذه الآيَةُ أنَّ الكَلامَ يَتَعَلَّقُ بمشيئَتِهِ؛ وذلك لأنَّ الكَلامَ صَارَ حينَ المجيء، لا سَابِقًا عَلَيهِ»[2].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ نداءَهُ لموسى حَصَلَ لَمَّا أتى مُوسَى، فَوَقَّتَ النداءَ بِوَقتٍ مخصُوصٍ، فَدَلَّ على أنَّه مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ.

قال **شيخ الإسلام:** «فإنَّ النِّدَاءَ وُقِّتَ بِظَرفٍ محدُودٍ، فَدَلَّ على أنَّ النداءَ يَقَعُ في ذلك الحين دُونَ غَيرِهِ، وَجَعَلَ الظَّرفَ للنِّدَاءِ لا يسمَعُ النداءُ إلا فيه»[3].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٢، ١٩٥].

وقال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٤٦٨).
(٢) شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٤٢١).
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٩٧).

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ نزَّل القرآنَ على الرسول ﷺ باللغة العربية، وأوحَى إلى موسى عليه السلام بلُغَته، فهو ﷻ يتكلَّم بما شاء، إن شاء تكلَّمَ بالعربية، وإن شَاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بغيرهما.

قال **الدارمي** رحمه الله: «وهو يعلم الألسنةَ كلَّها، ويتكلم بما شاء منها، إن شاء تكلم بالعربية، وإن شاء بالعبرانية، وإن شاء بالسريانية»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزلُ ربُّنا ـ تبارك وتعالى ـ كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلثُ الليلِ الآخر. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[2].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ جعَل قولَه: «**من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**» مُخصَّصٌ بوقتِ نزولِه، ونزولُه ﷻ في وقتٍ خاصٍّ، فدلَّ على أنَّ كلامَه متعلقٌ بالمشيئة.

فبهذه النصوصِ ثبت هذا الضابط، وانطلاقًا من هذه النصوصِ وغيرها قرره أئمةُ السلف وتابعَهُم على ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، فلله الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.



(١) نقض عثمان الدارمي على المريسي» (ص٣٢٨).

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

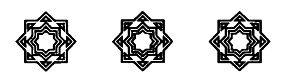
المطلب الرابع:

ضابط:

«كلامُ اللّهِ بحرفٍ وصوتٍ»

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«كلامُ اللّهِ بحرفٍ وصوتٍ»

إنَّ من المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة: أَنَّ كلامَ الله بحرفٍ وصوتٍ يُسمع، وممن صرَّح بذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية، ويتجلَّى ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَهوَ كَلامُ اللهِ حُرُوفُهُ وَمَعَانِيهِ، لَيسَ كَلام اللهِ الحرُوفُ دونَ المعَانِي، ولا المعَانِي دُونَ الحرُوفِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ اللهَ أخبرَ بمنَادَاتِهِ لعبادِهِ في غَيرِ آيَةٍ، كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] وَالنِّدَاءُ فِي لُغَةِ العَرَبِ هُوَ صَوتٌ رَفِيعٌ؛ لَا يُطلَقُ النِّدَاءُ عَلَى مَا لَيسَ بِصَوت لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَنَّ مَا أَخبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِن تَكلِيم مُوسَى، وَسَماع مُوسَى لِكَلَامِ اللَّهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَلَّمَهُ بِصَوت؛ فَإِنَّهُ لَا يُسمَعُ إِلَّا الصَّوتُ؛

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣٠-٥٣١).

وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ عَن مُوسَى: ، وقال في كتابه: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طـه: ١٣]، وقال في كتابه: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النِّساء: ١٦٣ ـ ١٦٤].

ففرَّق بين إيحائه إلى سَائِرِ النبيينَ وَبَينَ تكلِيمِهِ لموسَى، كما فرَّق أيضًا بينَ النَّوعَينِ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشّورىٰ: ٥١]؛ فَفَرَّقَ بَينَ الإِيحَاءِ وَالتَّكلِيم مِن وَرَاءِ حِجَاب؛ فَلَو كَانَ تكلِيمُهُ لِمُوسَى إلهَامًا أَلهَمَهُ مُوسَى مِن غَيرِ أَن يَسمَعَ صَوتًا لَم يَكُن فَرقٌ بَينَ الإِيحَاءِ إِلَى غَيرِهِ وَالتَّكلِيم لَهُ، فَلَمَّا فَرَّقَ القُرآنُ بَينَ هَذَا وَهَذَا، وَعُلِمَ بِإِجمَاعِ الأُمَّةِ مَا استَفَاضَت بِهِ السُّنَنُ عَن النَّبِيِّ ﷺ مِن تَخصِيصِ مُوسَى بِتَكلِيمِ اللَّهِ إِيَّاهُ، دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الَّذِي حَصَلَ لَهُ لَيسَ مِن جِنسِ الإِلهَامَاتِ وَمَا يُدرَكُ بِالقُلُوبِ، إِنَّمَا هُوَ كَلَامٌ مَسمُوعٌ بِالآذَانِ، وَلَا يُسمَعُ بِهَا إِلَّا مَا هُوَ صَوتٌ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «. . .أَنَّ مُفَسِّرِي القُرآنِ وَأَهلَ السُّنَنِ وَالآثَارِ وَأَتبَاعَهُم مِن السَّلَفِ: كُلُّهُم مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ كَلَّمَ مُوسَى بِصَوت»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَقَد نَصَّ أَحمَد وَغَيرُهُ عَلَى أَنَّ كَلَامَ العِبَادِ مَخلُوقٌ، وَهُم إِنَّمَا يَتَكَلَّمُونَ بِالأَسمَاءِ وَالحُرُوفِ الَّتِي يُوجَدُ نَظِيرُهَا فِي كَلَام اللَّهِ تَعَالَى، لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَكَلَّمَ بِهَا بِصَوتِ نَفسِهِ وَحُرُوفِ نَفسِهِ وَذَلِكَ غَيرُ مَخلُوقٍ، وَصِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى لَا تُمَاثِلُ صِفَاتِ العِبَادِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا صِفَاتِهِ وَلَا أَفعَالِهِ، وَالصَّوتُ الَّذِي يُنَادِي بِهِ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣١ ـ ٥٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣٢).

عِبَادَهُ يَومَ القِيَامَةِ، وَالصَّوتُ الَّذِي سَمِعَهُ مِنهُ مُوسَى لَيسَ كَأَصوَاتِ شَيءٍ مِن المَخلُوقَاتِ، وَالصَّوتُ المَسمُوعُ هُوَ حُرُوفٌ مُؤَلَّفَةٌ وَتِلكَ لَا يُمَاثِلُهَا شَيءٌ مِن صِفَاتِ المَخلُوقِينَ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَاللَّهُ تَكَلَّمَ بِالقُرآنِ بِحُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ بِصَوتِ نَفسِهِ، وَنَادَى مُوسَى بِصَوتِ نَفسِهِ؛ كَمَا ثَبَتَ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجمَاعِ السَّلَفِ.

وَصَوتُ العَبدِ لَيسَ هُوَ صَوت الرَّبِّ وَلَا مِثلُ صَوتِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ: لَا فِي ذَاتِهِ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ، وَلَا فِي أَفعَالِهِ.

وَقَد نَصَّ أَئِمَّةُ الإِسلَام أَحمَد وَمَن قَبلَهُ مِن الأَئِمَّةِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِن أَنَّ اللَّهَ يُنَادِي بِصَوت، وَأَنَّ القُرآنَ كَلَامُهُ، تَكَلَّمَ بِهِ بِحَرفٍ وَصَوتٍ، لَيسَ مِنهُ شَيءٌ كَلَامًا لِغَيرِهِ، لَا جِبرِيلَ وَلَا غَيرِه، وَأَنَّ العِبَادَ يَقرَءونَهُ بِأَصوَاتِ أَنفُسِهِم وَأَفعَالِهِم، فَالصَّوتُ المَسمُوعُ مِن العَبدِ صَوتُ القَارِئِ وَالكَلَامُ كَلَامُ البَارِئِ»(٢).

فَبَانَ ـ بحمد الله ـ بما تقَدَّمَ نقلُه عن شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ تقريرُه لهذا الضابِطِ، وَقَد دَلَّ هذا الضابطُ على أنَّ كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ، وهو صوتٌ مسموعٌ، فليسَ كلامُ اللهِ الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف، فَكَلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ كما يليقُ بجلاله.

وهاهنا سُؤَال يورِدُهُ بعضهم، وهو: هل حروفُ المعجم قديمةٌ أو مخلوقةٌ؟

وجوابه بإيجاز: أن الحرفَ حرفان:

١ ـ حرفٌ وَاقِعٌ في القرآن.

٢ ـ حَرفٌ واقعٌ في كلامِ المخلوقين.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٦٤-٦٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٨٤-٥٨٥)، وانظر (٣/ ٤٠١-٤٠٢)، (١٢/ ٥٨١-٥٩٨)، (١٢/ ٥٧٩).

فالحرفُ الواقعُ في كلام المخلوقين مخلوقٌ، والحرفُ الواقعُ في القرآن غيرُ مخلوقٍ.

فإن قيل: كيف الحرفُ الواحدُ مخلوقٌ غيرُ مخلوق؟

قيل: ليس بواحدٍ بالعين وإن كان واحدًا بالنوع، كما أنَّ الكلام ينقسم إلى مخلوقٍ وغيرِ مخلوق، فهو واحدٌ بالنوع لا بالعينِ.

بمعنى: أنَّهُ إذا حُكِمَ على الأفرادِ بحكمٍ لا يَلزَمُ أن يَكُونَ النَّوعُ مُوافِقًا له في الحكمِ، فالكَلامُ مثلًا لا يُحكَمُ عليهِ بأنه مخلوقٌ؛ لِكَونِ كلامِ بني آدم مخلُوقًا.

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ الشيءَ له أربعُ مراتب: مرتبةٌ في الأعيان، ومرتبةٌ في الأذهان، ومرتبةٌ في اللسان، ومرتبةٌ في الخط، فالمرتبةُ الأولى: وجودُه العيني، والثانيةُ: وجودهُ الذهني، والثالثة: وجودهُ اللفظي، والرابعةُ: وجودُه الرسمي.

فالكلامُ وجوده الخارجي ما قام باللسان، ووجودُه الذهني ما قام بالقلب، ووجودُه الرسمي ما أظهرَه الرسمُ، فأما وجودُه اللفظيُّ فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجيةُ واللفظيةُ[1]، وكذلك الحرف وجودُه الخارجيُّ ما قام باللسان، ووجودُه الذهني ما قام بالقلب، ووجودُه الرسمي ما أظهره الرسم.

فكلام الله بحرف وصوت يُسمع، والصوتُ المسموعُ من الله ﷻ هو: صوتٌ حقيقيٌّ يليق بالله ﷻ لا نُكيِّفه ولا نُشبِّهه بصوت المخلوقين، بخلاف الصوتِ المسموعِ من القارئ وهو يتلو كلامَ الله، فإنه صوتُ القارئ لا صوت الله؛ لأن صوتَ العبد من فعله، وأفعالُ العبد مخلوقةٌ، لكنَّ المسموع بصوته هو كلامُ الله.

وهاهنا مسألةٌ أُحِبُّ أن أُنبِّه عليها وهي: أن كلامَ الله يُسمع تارة بلا واسطَةٍ كما سمعَهُ موسَى وجبريل، وكما يكلِّم اللهُ عبادَهُ يومَ القيامة، وتارة يُسمع من المبلِّغ عنه كما سمع الأنبياءُ الوَحيَ من جبريل تبليغًا عنه ﷻ.

---

(١) مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٣٧-١٣٣٨).

فإذا قيل: المسموعُ أمخلوق أم غيرُ مخلوق؟

قيل: إن أردتَ المسمُوعَ مِنَ اللهِ فهو كلامُهُ غيرُ مخلوقٍ.

وإن أردتَ المسموعَ من المبلِّغ ففيه تفصيلٌ: إن سألتَ عن الصوتِ الذي رُوي به كلامُ الله كصوت التَّالي فهو مخلُوقٌ، وإن سألتَ عَنِ الكلامِ المؤدَّى بالصوتِ فهو غيرُ مخلوقٍ[1].

وكثيرٌ من الخائضين في هذه المسألة لا يُميِّز بين صوتِ العبد وصوتِ الرب، بل يجعل هذا هو هذا، فينفِيهما جميعًا، أو يُثبتهما جميعًا[2].

وخالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ كلامَه سبحانه هو الحروفُ والأصواتُ الحادثة، وهي غيرُ قائمةٍ بذات الله ـ جل وعلا ـ[3].

يقول **القاضي عبد الجبار المعتزلي**: «والذي يذهب إليه شيوخُنا: أنَّ كلام الله ﷻ من جنس الكلامِ المعقولِ في الشاهد، وهو حروفٌ منظومةٌ، وحروفٌ مقطعةٌ، وهو عرض يخلُقه اللهُ في الأجسام على وجهٍ يُسمع، ويُفهم معناه»[4].

كما خالف هذه القاعدةَ أيضًا الكلابيةُ والأشاعرةُ حيث زعموا أنَّ كلامَ الله هو معنى قائمٌ بالذات، وليس كلام الله بحروف وأصوات[5]؛ لأن

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٩٦-١٣٩٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٨٥).

(٣) انظر: «تحفة المريد» للبيجوري (ص٨٣).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

(٥) قال أبو المعالي الجويني: «فإن الكلام عند أهل الحق معنى قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام على اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه». «الإرشاد» (ص١٢٧).

وقال الرازي: «أما أصحابنا فقد اتفقوا على أن الله تعالى ليس بمتكلم بالكلام الذي هو الحروف والأصوات، بل زعموا أنه متكلمٌ بكلام النفس». «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٧٣).

الحروفَ والأصواتَ مخلوقةٌ، ولا تكون بزعمهم إلا من مخارج[(١)].

ولأنَّ الحروف والأصوات عندهم حادثةٌ، فلا يمكن أن تقومَ بذات الرب؛ لأنه ليس محَلًّا للحوادث، فهي مخلوقةٌ منفصلةٌ عن الرب، والقرآنُ اسمٌ لذلك المعنى، وهو غيرُ مخلوق[(٢)].

وأصل شبهتهم: أنَّ أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلةَ في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس بمخلوق، ورأوا أن ذلك لا يَتم إلا إذا كان القرآن قديمًا، وأنه لا يمكن أن يكون قديمًا إلا أن يكون معنى قائمًا بنفسِ الله كعلمه، وزادوا أن الله لا يتكلم بصوتٍ، ولا لغةٍ، لا قديم ولا غير قديم، لما رأوه من امتناع قيام أمرٍ حادثٍ به[(٣)].

وهذا الكلامُ النفسيُّ الذي أثبتوه ومن أجلِه نفوا الحروفَ والأصواتَ في كلام الله لم يُثبتوا ما هو؟ ولا تصوَّروه، وإثباتُ الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّر ما يُثبتُهُ كيف يجوزُ أن يُثبتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب ـ رأسُ هذه الطائفة وإمامُها في هذه المسألة ـ لا يَذكُرُ في بيانها شيئًا يُعقَلُ، بل يقول: هو معنى يناقضُ السكوتَ والخرسَ.

والسكوتُ والخرسُ إنما يُتصَوَّران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكتُ هو: الساكتُ عن الكلامِ، والأخرسُ هو العاجِزُ عنه، أو الذي حَصَلَت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

---

(١) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» لعبد الغني المقدسي (ص١٤٩)، و«مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٢٦)، وقال البيجوري في «تحفة المريد» (ص٨٣): «صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى ليست بحرفٍ ولا صوتٍ منزهة عن التقدم، والتأخر، والإعراب، والبناء».

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣١٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٧٩).

فتبيَّن أنهم لم يَتصوَّروا ما قالوه ولم يُثبتوه، بل هم في الكلام يُشبهون النصارى في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يُبيِّنونه، والرسلُ إذا أَخبَرُوا بشيءٍ ولم نَتَصَوَّره وجبَ تصديقُهُم.

وأمَّا ما يُثبَتُ بالعقلِ فلا بُدَّ أن يَتصوَّرَهُ القائلُ به وإلا كان قد تَكَلَّمَ بلا علم، فالنَّصارَى تَتَكَلَّمُ بلا علمٍ، فكانَ كلامُهم مُتَنَاقِضًا ولم يحصُل لهم قولٌ معقولٌ، كذلك مَن تَكَلَّمَ في كلامِ اللهِ بلا علمٍ كان كلامُهُ متناقضًا ولم يحصُل له قولٌ يُعقَلُ[1].

فإن اعترَضَ مُعتَرِضٌ على هذه القاعدة، فقال: إنَّ الحرفَ والصوت أداتان يُعبَّر بهما عن المعنى القائم بذات الله، كما يُعَبِّر الإنسان عما قام به مِنَ الطلَبِ: تارةً بالبنان، وتارَةً باللسان.

قيل له: هذا عليه اعتراضان:

أحدهما: أن يقال: ما ذلك المعنى القائمُ بالذَّات؟ أهو واحدٌ كما يقولُهُ الأشعريُّ، وهو عنده مدلولُ التوراة، والإنجيلِ، والقرآنِ، ومدلول آيةِ الكرسي، والدَّين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر، أم هو معانٍ متعددة؟

فإن قال بالأول: كان فسادُه مَعلُومًا بالاضطرار.

ثم يقال: التصديقُ فرعُ التصوُّرِ، ونحن لا نتصَوَّرُ هذا، فبيِّن لنا معناه، ثم تكلَّم على إثباته.

فإن قال: هو نظيرُ المعاني الموجودة فينا.

كان هذا الكلامُ ـ بعد النزول عما يحتمِلُهُ من التشبيهِ والتمثيلِ ـ باطلًا؛ لأنَّ الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنى واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلِّ مخبرٍ عنه، فهذا غير مُتَصَوَّرٍ.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٩٦).

الثاني: أن يقال: هب أنه متصوَّر، فما الدليلُ على ثبوتِهِ؟ وما الدليلُ على قِدمه؟[١].

وأختم هذا المبحث ببيانِ أقوالِ الناسِ في صوتِ الله؛ فإنَّ الناس اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: الذين قالوا: يتكَلَّمُ الله بصوتٍ، وهم أربعُ فرق:

الأولى قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ مخلوقٍ مُنفصلٍ عنه، وهم المعتزلة.

الثانية قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ قديمٍ لم يزل ولا يزال.

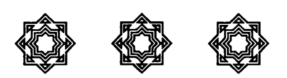
الثالثة قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ حادثٍ في ذاته بعد أن لم يكُن، وهم الكرامية.

الرابعة وهم أهل السنة والجماعة قالوا: لم يَزَل اللهُ يتكَلَّم بصوتٍ إذا شاء.

القول الثاني: الذين قالوا: لا يتكَلَّمُ بصوتٍ، وهما فرقتان:

الأولى: الفلاسفة **الذين قالوا**: بأنه فيضٌ فاضَ من المبدأ الأولِ على العقل الفعَّال ثم فاض من ذلك العَقلِ على النفسِ الناطقةِ الزكية.

الثانية: الكلابية والأشاعرة **الذين قالوا**: بأنَّ الكلام معنى قائمٌ بالنفسِ[٢].



---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ١٥٧)، و(٤/ ١٣٩٧-١٣٩٨).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«كلامُ اللّهِ بحرفٍ وصوتٍ»

هذا بَيَانٌ لما وَقَفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السَّلف لِيَظهَرَ التَّوافُقُ بينَ كلام شيخِ الإسلام وكلامِ أئمةِ السلفِ في تقرير هذا الضابط.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابي الجليل **ابنُ مسعود** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السمٰوات شيئًا، فإذا فُزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»(١).

فقد قرر الصحابيُّ ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن كلامَ الله يُسمع منه؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمِع أهل السمٰوات شيئًا»، فدلَّ على أنَّه يُقَرِّر أنَّ الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع.

(١) تقدم تخريجه (ص١٨٣).

📖 [عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]:

وقال الصحابي الجليل **عبد الله بن عمر** رضي الله عنه: «خلقَ اللهُ أربعةَ أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان»[١].

فقد قرر ابن عمر رضي الله عنه أن الله إذا أراد خلقَ شيء قال له: (كن)، و(كن) حرفان، فدل على أنه يُثبِت أنَّ كلامَ الله مُؤلَّفٌ من حروف.

📖 [أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وعن **عبد الله بن أحمد**[٢] قال: سألتُ أبي رحمه الله **عن قوم يقولون: لما كلَّم الله** عز وجل موسى لم يتكلَّم بصوتٍ؛ فقال أبي: «بلى، إن ربَّك عز وجل تكلَّم بصوت، هذه الأحاديثُ نرويها كما جاءت»[٣].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رحمه الله أنَّ الله لما كلَّم موسى كلَّمه بصوتٍ سمعَه موسى، وجاءت بذلك النصوصُ فنرويها كما جاءت ولا نُكيِّف، كما أنَّ الكلامَ لا يَكُونُ إلا بحروفٍ.

📖 [محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال **الإمام البخاري** رحمه الله: «وأنَّ اللهَ عز وجل ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله ـ جلَّ ذِكره ـ.

وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله ـ جلَّ ذكرُه ـ يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ، وأنَّ الملائكةَ يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا .

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٠٢).

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن. قال الخطيب: «كان ثقة، ثبتًا، فهمًا»، ولد: ٢١٣هـ توفي: ٢٩٠هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦).

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به، وسنده مسلسلٌ بالأئمة الثقات.

وقال ﷻ ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البَقَرَة: ٢٢] فليس لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاته بالمخلوقين»[(١)].

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع، وصوتُ الله لا يشبهُ أصوات المخلوقين، فإنَّ صوتَ الله يسمعُه من بَعُد كما يسمعه من قرُب بخلاف أصوات المخلوقين، كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوتِ لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفة الله ندٌّ ولا مثلٌ.

🕮 [أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]:

وقال **الإمام الحسن بن علي البربهاري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «والإيمانُ بأنَّ الله ـ تباركَ وتعالى ـ هو الذي كلَّم مُوسَى بنَ عمرَانَ منه لا من غَيرِهِ، فَمَن قال غيرَ هذا فَقَد كفرَ باللهِ العَظِيمِ»[(٢)].

فقد قرر الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ من أنكر تكليمَ الله لموسى فقد كفرَ؛ لأنه مكذِّبٌ للقرآن، وكلامُ الله لموسى كان بصوتٍ سمعَهُ موسَى مِنَ الله، كما أنَّ الكلام لا يكون إلا بحروف.

🕮 [عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن أنكرَ أنَّ اللهَ كلَّم موسى كلامًا بصوتٍ تسمَعُهُ الأذنان وتَعيه القلوبُ، لا واسطة بينها ولا ترجمان ولا رسول، فقد كفرَ بالله العظيم، وجحدَ بالقرآن»[(٣)].

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرره الإمامُ البربهاري من تكفير من أنكرَ أن يكون اللهُ كَلَّمَ موسى بصوتٍ يُسمع، وبيَّن أنَّ هذا القولَ هو جحدٌ للقرآنِ وتكذيبٌ له.

---

(١) خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).
(٢) شرح السنة» (ص٨٤).
(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ٣٠٦).

📖 **[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]:**

وقال **الإمام أبو محمد الجويني**[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتحقيقُ: هو أنَّ الله تعالى قد تكلَّم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادرٌ، والقادرُ لا يحتاج إلى جوارحَ ولا إلى لهواتٍ، وكذلك له صوتٌ كما يليق به يُسمع، ولا يَفتقِرُ ذلك الصوتُ المقدَّسُ إلى الحلق والحنجرةِ، كلامُ الله تعالى كما يليقُ به، وصوتُه كما يليقُ به، ولا ننفي الحرفَ ولا الصوتَ عن كلامهِ سبحانه لافتقَارِهما منا إلى الجوارحِ واللَّهَوَاتِ، فإنهما من جنابِ الحق تعالى لا يفتقِرَان إلى ذلك، وهذا ينشرحُ الصدرُ له، ويستريحُ الإنسانُ به من التعسُّف والتكلُّف بقوله هذا عبارةٌ عن ذلك»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تكلُّم اللهِ بالحروف كما يليق بجلاله، وبيَّن أنه لا يَلزم منه احتياجُه للمخارج واللهوات، كما بيَّن أنَّ كلامَ الله بصوتٍ يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.

📖 **[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:**

وقال **الإمام السجزي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ سبحانه قد بيَّن في كتابه ما كلامُه، وبيَّن ذلك رسولُه ﷺ واعترف به الصدرُ الأول والسلف الصالح ـ رحمهم الله ـ وآمنوا به، فقال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وما سمِع مستجيرٌ قطُّ إلا كلامًا ذا حروفٍ وأصواتٍ، ولا قرأ قارئٌ البتة إلا ذلك.

---

(١) هو: عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني أبو محمد. قال أبو عثمان الصابوني: «لو كان الشيخُ أبو محمد في بني إسرائيل لنُقلت إلينا شمائلُه وافتخروا به». توفي: ٤٣٨هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦١٧ ـ ٦١٨).

(٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت»، ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

فلما سمَّى سبحانه هذا القرآنَ العربيَّ الفصلَ كلامَه، علم أن كلامَه حروفٌ، كيف وقد أكَّد ذلك بذكر الحروفِ المقطعة في أوائلِ السور منه مثل: «الم»، و«الر»، و«كهيعص»، و«طه»، و«حم»، و«يس»، و«ص»، و«ق»، و«ن».

فمن زعَم أنها ليست من القرآن فهو كافرٌ، ومن زعم أنها من القرآن والقرآنُ ليس بكلام الله فهو كافرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها عبارةٌ عَنِ الكلامِ الذي لا حرُوفَ فيه، قيل له: هذا جهلٌ وغباءٌ؛ لأنَّ الكلامَ الذي تزعُمه لَيس يَعرفُهُ سوَاكَ، ولا يَدري ما هو غيرُك، وأنت أيضًا لا تَدريه وإنما تتَخَبَّطُ فيه...

وأظهر مما ذكرنا ويُبين خزيَ مخالِفِنا فيه قولُ اللهِ سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠] و(كن) حرفان...

ثم قال: وأما الصوتُ: فقد زَعَمُوا أنه لا يَخرُجُ إلا من هواءٍ بين جُرمين، وذلك لا يجوزُ وُجُودُه من ذات الله تعالى، والذي قالوه باطل من وجوه: ألا تَرَى أنَّ النبي ﷺ ذكَرَ سلامَ الحجَر عليه[(١)]، وعَلمَ تسبيحَ الحصى في يَدِهِ[(٢)]، وتسبيحَ الطعام بين يديه[(٣)]، وحنينَ الجذع عند مفارقته

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (ص١٠٠٨ح ٥٩٣٩)، من حديث جابر بن سمرة بلفظ: «**إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن**».

(٢) يشير إلى حديث أبي ذر الغفاري ﷺ قال: «إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة وفي يده حصى، فسبحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فسمع تسبيحهن من في الحلقة..» أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢/ ٥٩)، وقال ابن حجر في «الفتح»: «وأما تسبيح الحصى فليس له إلا هذا الطريق مع ضعفِها».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (ص٦٠٠-٦٠١ ح٣٥٧٩)، من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «ولقد كنا نسمعُ تسبيحَ الطعام وهو يؤكل» قال ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٧٢٣): «أي: في عهد رسول الله ﷺ غالبًا، ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحًا أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث: «كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعامَ ونحن نسمعُ تسبيحَ الطعام»، وله شاهدٌ أورده البيهقيُّ في الدلائل..».

إياه[١]، وما جاء لشيءٍ من ذلك هواءٌ منخرقٌ بين جرمين...

ثم قال: وحَدُّ الصوت: هو ما يَتحقّق سماعُه، فكلُّ متحقق سماعه صَوتٌ، وكلُّ ما لا يتأتّى سماعُه ألبتة ليس بصوتٍ، وصحَّةُ الحدِّ هذا، وهو أن يكونَ مُطَّرِدًا مُنعكسًا يمنع غيره مِنَ الدُّخولِ عليه.

وأما قولُ خصومنا إنَّ الصوتَ هو: الخارج من هواءٍ بين جِرمين فحدٌّ غيرُ صحيحٍ، لأنَّا قد بيَّنا أنَّه قد يوجَدُ خلافُ ما زعمُوه، والله أعلم.

فإن قالوا: الصوتُ والحرفُ إذا ثبتا في الكلام اقتضينا عددًا، واللهُ سبحانه واحدٌ من كُلِّ وجهٍ.

قيل لهم: قد بينا لكم مرارًا أنَّ اعتمادَ أولي الحقِّ في هذه الأبوابِ على السَّمعِ، وقد وَرَدَ السمعُ بأنَّ القرآنَ ذو عدَدٍ، وَأَقَرَّ المسلمون بأنَّه كلامُ الله حقيقة لا مجازًا»[٢].

فقد قرر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الكلامَ لا يكُونُ إلا بحروفٍ وأصواتٍ، وأكَّد ذلك بالحروفِ المقطعةِ في أوائلِ السُّوَر، وبيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنها ليست من القرآن فهو كافِرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها مِن القرآنِ والقرآنُ ليس بكلامِ الله فهو كافرٌ، كما بيَّن حدَّ الصوتِ وهو ما يَتحقق سماعُه، وردَّ على من زَعَمَ أنَّ الصوت لا يَخرج إلا من هواءٍ بين جرمين، وبيَّن أنَّ الحجر سلَّم على النبي ﷺ وليس له حلقٌ ولا حُنجرة، وهذا كلُّه منه تقريرٌ لكون كلامِ الله بحرفٍ وصوتٍ.

📖 [أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **قوّام السنة أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ: «قوله تعالى: ﴿وَإِنْ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (ص١٦٠-٢٦٠ ح٣٥٨٣)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بلفظ «كان النبي ﷺ يخطب إلى جِذع، فلما اتخذ المنبرَ تحوَّل إليه، فحَنَّ الجذعُ، فأتاه فمسحَ عليه».

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٣١-٢٥٦).

أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦]، والمسموعُ إنما هو الحرفُ والصوتُ لا المعنى؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنى.

فلما قال: حتى يسمع؛ دلَّ على أنه الحرفُ والصوتُ، ولأن الاستجارةَ إنما حَصَلَت للمشركين بشرطِ استماعِ كلامِ الله، فلو كان ما سمعُوهُ مِنَ النبي ﷺ ليسَ بكلامِ اللهِ لم تحصُل الاستجارة لهم، ولأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الفتح: ١٥] فلا يجوزُ أن يكونَ كلامًا لم يَصِل إليهم؛ لأنَّ ما لم يصل إليهم لا يتأتَّى لهم تبديلُهُ، فلم يبقَ إلا أن يكونَ الحرفُ والصوتُ.

ولأنه قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠] والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

ولأنه قال: ﴿أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨] وعند أهل اللغة: هذه إشارةٌ إلى شيءٍ حاضرٍ، فلو كان قائمًا في نفسه لم يصحَّ الإشارةُ إليه، ولأنَّ الله تعالى امتحَنَ العربَ بالإتيانِ بمثلِ هذا القُرآنِ، فَلَو كانَ معنى قائمًا في النَّفسِ لم يجز أن يمتحنهُم بذلك... وقد أجمعَ أهلُ العربية أنَّ ما عَدَا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً»[1].

فقد بيَّن الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المسموعَ إنما هو الحرفُ والصوتُ لا المعنى القائم في النفس، كما بيَّن أن النداءَ عند جميعِ أهلِ اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ، وقد نادى الله موسى.

وبيَّن أيضًا أنَّ أهلَ العربية أجمعوا أن ما عدا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً، والله متكَلِّمٌ بكلامٍ حقيقَة.

---

(١) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١-٤٣٣).

وبعد هذا العرضِ الجليِّ الواضح يتبيَّن أنَّ أئمةَ السلف متفقون على أن الله يتكلم بحرفٍ وصوتٍ يُسمع، وأنها حروفٌ وأصواتٌ تليق بالله ـ جل وعلا ـ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ كلامَ الله حروفٌ ومعانٍ، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

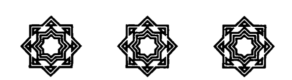
وحكى الاتفاقَ على أنَّ الله كلَّم موسى بصوتٍ، كما نبَّه أنه ليس في إثبات الحرف والصوت ما يقتضي تماثلها بصفات المخلوقين، فإنَّ الله ليس كمثله شيءٌ، فالحرفُ ليس كالحرفِ، والصوتُ ليس كالصوتِ، ومثَّل على ذلك بالعلم، فكما أنَّ علمَ الله القائم بذاته ليس مثل علمِ عبادِهِ، فكذلك الحرفُ والصوتُ.

وبيَّن أنَّ السلفَ متفقون على أنَّ اللهَ تكلَّم بحرفٍ وصوتٍ، وإنما حدَثَ الخلافُ في ذلك في حدودِ المائةِ الثانيةِ، وانتشرت في المائة الرابعة.

واستدَلَّ شيخُ الإسلام على أنَّ كلام الله بصوتٍ بما استدلَّ به أئمةُ السلف فذَكَرَ أنَّ اللهَ أخبر في غير ما آية بمناداته لعباده، والنداءُ في لغة العرب لا يُطلَقُ إلا على ما كان بصوتٍ، وكذلك ما أخبر اللهُ به من تكليمِ موسى عليه السلام، وسماع موسى عليه السلام لكلام الله دليلٌ على أنه كلَّمه بصوت.

كما بيَّن رحمه الله ـ متابعًا لأئمة السلف ـ أنَّ صوتَ اللهِ ليس كأصواتِ شيءٍ من المخلوقات، وكذلك الحروف التي تألَّف منها الصوتُ المسموعُ لا يماثلها شيءٌ من صفات المخلوقين.

فإنَّ المتَأَمِّلَ في كلامِهِ أدنى تأمُّلٍ يَظهَرُ له جليًّا مُوَافقته لأئمةِ السلف، كما أنَّه عبَّرَ في كثيرٍ مِنَ المواطِنِ بما عبَّر به أئمَّةُ السلف، مما يدلُّ على استقراءٍ لمذهبِ أئمةِ السلف، وعُمقٍ في فهمِهِ لنُصُوصِهِم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«كلامُ اللّهِ بحرفٍ وصوتٍ»

إنَّ هذا الضابط الذي قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليه الأدلةُ من الكتاب والسنة.

۞ ومن هذه الأدلة التي دلَّت على هذا الضابط:

أولاً: الأدلةُ على أن كلامَ الله بحرفٍ:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَراء: ١٩٢ ـ ١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن إنزال القرآن ـ وهو من كلام الله ـ بلسانٍ عربيٍّ، ولسانُ العرب يتألَّف من حروفٍ، فدل على أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التّوبَة: ٦].

وجه الدلالة: أن اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبر أن المشركَ يُجار حتى يَسمعَ كلامَ الله، والمسموعُ يتكوَّن من حروفٍ، فدل على أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

قال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ عند هذه الآية: «والمسموعُ إنما هو

الحرفُ والصوتُ لا المعنى؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنى؛ فلما قال: حتى يسمع؛ دلَّ على أنه الحرفُ والصوتُ»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما جبريل قاعدٌ عند النبي ﷺ سمِع نقيضًا من فوقه فرفع رأسه. فقال: «**هذا بابٌ من السماء فُتح اليوم لم يُفتح قطُّ إلا اليوم، فنزل منه ملكٌ. فقال: هذا ملَك نزل إلى الأرض لم ينزل قطُّ إلا اليوم، فسلَّم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرفٍ منهما إلا أُعطيته**»(٢).

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ في هذا الحديث بيَّن أن الله عز وجل أنزل الفاتحةَ وخواتيمَ سورة البقرة، وهي مؤلَّفة من حروف، وقد صرَّح بذلك الملَك في قوله: «**لن تقرأ بحرفٍ منهما**»؛ فدلَّ على أن كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ.

ثانيًا: الأدلةُ على أن الله يتكلَّم بصوتٍ:

قال تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ [طه: ١٣].

وجه الدلالة: أنَّ الله عز وجل أخبر أنَّه كَلَّمَ مُوسَى عليه السلام، وأنَّ موسى عليه السلام سَمِعَ كلامه عز وجل، فدلَّ على أنه كلَّمه بصوتٍ، فإنه لا يُسمع إلا ما كان صوتًا.

قال **شيخ الإسلام**: «ما أَخبرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِن تَكلِيم مُوسَى، وَسَمع مُوسَى لِكَلَامِ اللَّهِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَلَّمَهُ بِصَوتٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يُسمَعُ إِلَّا الصَّوتُ»(٣).

وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾﴾ [النَّازعَات: ١٥ ـ ١٦].

---

(١) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ص٣٢٥ح ١٨٧٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣١).

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [القَصَص: ٦٢].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن مناداته لموسى، والنداءُ عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

قال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ»[١].

وعن عبد الله بن أُنيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشرُ الناسُ يوم القيامة ـ أو قال: العباد ـ عراةً غُرلًا بُهمًا**» قال: قلنا: وما بُهمًا؟ قال: «**ليس معهم شيءٌ، ثم يناديهم بصوتٍ يسمعه من قَرُب كما يسمعه من بَعُد أنا الملك أنا الدَّيَّان**»[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبرَ أنَّ صوتَ الله لا يُشبه أصوات المخلوق؛ لأنَّ صوتَ الله ـ جلَّ ذكره ـ يُسمع من بُعدٍ كما يُسمَعُ مِن قُربٍ، فدلَّ على أنَّ كلامَ الله بصوتٍ، وصوتُه ـ جل وعلا ـ لا يُشبه صوت المخلوقين.

قال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللهَ ﷿ ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله ـ جَلَّ ذِكره ـ، وفي هذا دليلٌ أنَّ صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق»[٣].

فبان ـ بحمد الله ـ بما تقدَّم نقلُه دلالة القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ على أنَّ كلام الله بحرفٍ وصوتٍ يُسمع.



---

(١) الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١).
(٢) تقدم تخريجه (ص٤٩).
(٣) خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

المطلب الخامس:

ضابط:

«كلامُ اللّهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلَّمِ فيه»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«كلامُ اللّه يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلِّمِ فيه»

هذا الضابطُ من الضوابط المهمَّةِ في صفة الكلام، وقد سلك فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية مسلكَ غيرِه من أئمة أهل السنة والجماعة في أنَّ كلامَ اللهِ يتفاضلُ بحسب المتكلِّم فيه.

۞ **ويدلُّ على ذلك ما سأنقلُه من أقواله:**

قال رَحِمَهُ اللهُ: «قَد عُلِمَ أنَّ تَفَاضُلَ القُرآنِ وَغيرِه مِن كَلام اللهِ لَيسَ باعتِبَار نِسبَتِهِ إلى المتَكَلِّم، فإنَّهُ سبحانه وَاحِدٌ، وَلَكِن باعتِبَارِ مَعَانِيهِ التي يَتَكَلَّمُ بها، وباعتِبَارِ ألفَاظِهِ المبيِّنَةِ لمعَانِيهِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فَتَفَاضُلُ الكَلام مِن جِهَةِ المتكَلِّمِ فيه سَوَاء كَانَ خَبَرًا أَو إنشَاءً، أمرٌ مَعلُومٌ بِالفِطرَةِ والشِّرعَةِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فَدَلالَةُ النُّصُوصِ النَّبَوِيَّةِ، والآثَارِ السَّلَفِيَّةِ، والأحكام الشَّرعِيَّةِ، والحُجَجِ العقلِيَّةِ على أنَّ كَلامَ اللهِ بَعضُهُ أفضَلُ مِن بَعضٍ هو مِنَ الدَّلالاتِ الظَّاهِرَةِ المشهُورَةِ»[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٢٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٥٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٥٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ، وَالكَلامُ يَشرُفُ بِالمُتَكَلِّمِ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ خَبَرًا أَو أَمرًا، فَالخَبَرُ يَشرُفُ بِشَرَفِ المُخبِرِ، وَبِشَرَفِ المَخبَرِ عَنهُ، وَالأَمرُ يَشرُفُ بِشَرَفِ الآمِرِ، وَبِشَرَفِ المَأمُورِ بِهِ.

فَالقُرآنُ وَإِن كَانَ كُلُّهُ مُشتَرِكًا، فَإِنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ بِهِ، لَكِنَّ مِنهُ مَا أَخبَرَ اللَّهُ بِهِ عَن نَفسِهِ، وَمِنهُ مَا أَخبَرَ بِهِ عَن خَلقِهِ، وَمِنهُ مَا أَمَرَهُم بِهِ، فَمِنهُ مَا أَمَرَهُم فِيهِ بِالإِيمَانِ، وَنَهَاهُم فِيهِ عَنِ الشِّركِ، وَمِنهُ مَا أَمَرَهُم بِهِ بِكِتَابَةِ الدَّينِ، وَنَهَاهُم فِيهِ عَنِ الرِّبَا.

وَمَعلُومٌ أَنَّ مَا أَخبَرَ بِهِ عَن نَفسِهِ كـ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١]، وَمَا أَمَرَ فِيهِ بِالإِيمَانِ وَمَا نَهَى فِيهِ عَنِ الشِّركِ أَعظَمُ مِمَّا أَمَرَ فِيهِ بِكِتَابَةِ الدَّينِ وَنَهَى فِيهِ عَنِ الرِّبَا»[1].

وبما سبق نقلُه يتبين تقريرُ شيخ الإسلامِ ابنِ تيمية لهذا الضَّابِطِ، وقد تضمَّن هذا الضابِطُ أنَّ كلامَ الله يَفضُلُ بعضُه بَعضًا من جهَةِ تَنوُّعِ معاني كَلامه ﷻ، وتنوُّعِ موضُوعاتِهِ ومدلُولاتِهِ، وما تضَمَّنَهُ من أخبارٍ وأوامرَ ونواهٍ وغير ذلك.

فالقرآنُ لا يَتفَاضَلُ باعتبارِ المتكلِّمِ به؛ لأنَّ المتكلِّمَ به واحِدٌ وهو اللهُ ﷻ، ولكن يتفاضَلُ باعتبارِ مدلولاتِه وموضوعاتِه، فَسُورةُ الإخلاص موضُوعُها ومدلُولُها مُتعَلِّقٌ بالخبَرِ عنِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ، وما له من صفَاتِ الكمَالِ، وما تَنزَّه عنه من صفَاتِ النقصِ، وأما سورَةُ المسدِ فموضُوعُها بيانُ حالِ أبي لهب وزوجِه.

فليسَ الخبرُ المتضمِّن للثناءِ على اللهِ بأسمائه وصفاته كالخبر المتضمِّن

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٠٩-٢١٠)، وانظر: (١٧/ ٥٧-٥٨).

لذكرِ أبي لهب وبيانِ حاله، كما أنَّه ليس الأمرُ بالتوحيدِ والإيمان بالله كالأمرِ بإماطة الأذى.

ومن هنا يَظهرُ تفاضُلُ القرآنِ بعضه على بعض، وهذا من المستقرِّ في فطرِ العُقلاء، فإنَّ كُلًّا من الخبر والأمر يلحقهُما التفاضُلُ من جهة المخبَر عنه والمأمورِ به، فإذا كان المخبَرُ به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمورُ به أفضل كان الأمرُ به أفضل[1].

وخالف هذا الضابطَ من زعم أنَّ كلامَ الله لا يفضُل بعضُه على بعض، ثم هؤلاء في تأويلهم النصوصَ الواردةَ في التفضيل على قولين:

القول الأول: أنه إنما يقعُ التفاضلُ في متعلَّقه، مثل كون بعضِهِ أنفعَ للناس من بعضٍ؛ لكونِ الثوابِ عليه أكثرَ أو العملَ به أخف مع التماثُلِ في الأجر، وهذا قولُ طائفَةٍ من المفسِّرين كمحمد بن جرير الطبري، حيث قال: «معنى قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البَقَـرَة: ١٠٦] لأنَّه إما بخيرٍ منها في العاجل؛ لخفَّته على من كلفه، أو في الآجل لعِظم ثوابِه وكثرة أجره...

ثم قال: وغيرُ جائزٍ أن يكونَ من القرآن شيءٌ خيرًا من شيءٍ؛ لأن جميعَه كلامُ الله، ولا يجوز في صفات الله تعالى أن يقال: بعضُها أفضلُ من بعض أو بعضها خيرٌ من بعض»[2].

القول الثاني: أنَّ المراد: بكون هذا أفضل أو خيرًا كونه فاضلًا في نفسِهِ، لا أنَّه أفضلُ مِن غيره.

وهذا القولُ يُحكى عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيمٌ فاضلٌ، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصيرُ المفضُولِ عنه، وكلامُ الله لا يتبعَّض، **بناءً على أصلِهم في أنَّ الكلامَ واحدٌ بالعين فيمتنعُ**

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٦١).
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٦٣١).

فيه تماثلٌ أو تفاضلٌ، فكلامُ الله عندهم هو معنى واحد، ومعاني كتاب الله عندهم هي شيءٌ واحدٌ لا يتعدَّد ولا يتبعَّض، فمعنى آية الكرسي، وآية الدَّين، والفاتحة، وتبَّت، ومعنى التوراة، والإنجيل واحد[(١)].

وجمهورُ العقلاء يقولون: فسادُ قولِ الأشاعرَةِ ومن وافقهم مَعلُومٌ بالاضطرار، فإنا نعلمُ أنَّ معاني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] ليست هي معاني: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المَسَد: ١]، ولا معاني آية الدَّين معاني آية الكرسي، ولا معاني الخبر عن صفات الله هي معاني الخبر عن مخلوقات الله[(٢)].

وأما قول القائل: «**صفات الله كلُّها فاضلَةٌ في غاية التمام والكمال ليس فيها نقصٌ**» كلامٌ صحيحٌ، لكن توهُّمُه أنه إذا كان بعضُها أفضلَ من بعض كان المفضولُ مَعيبًا منقوصًا خطأ منه، وذلك أنَّ النصوصَ قد دلَّت على أنَّ بعضَ أسماءِ الله أفضلُ من بعض، ولهذا يقال: دعا اللهَ باسمه الأعظم.

ودلَّت أيضًا على أنَّ بعضَ صفاتِ الله أفضلُ من بعض، وبعضَ أفعاله أفضلُ من بعض، فقد جاء في الآثار ذكرُ اسمه العظيم واسمه الأعظم، كما في حديث بريدة ﵁ أن رسول الله ﷺ سمع رجلًا يقول: اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد؛ فقال ﷺ: «**لقد سألتَ اللهَ بالاسم الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب**»[(٣)].

وأما تفاضلُ صفاتِ الله، فقد ثبت عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ

---

(١) انظر: «خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة» للرازي (ص٦٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٦٨-٧١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب الدعاء (ص٢٣٠ ح ١٤٩٣)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود بنفس الرقم والصفحة.

أنه قال: «**إن الله كتب في كتاب فهو موضوعٌ عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلبُ غضبي**»[(١)].

وفي رواية: «**سبقت رحمتي غضبي**»[(٢)]، فوصف رحمتَه بأنها تَغلِب وتسبِق غضبه، وهذا يدلُّ على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها[(٣)].

وبهذا يُعلَم أنَّ أسماءَ الله وصفاته متفاضلةٌ، ومن صفاتِ اللهِ الكلام، فكلامُ الله يفضُل بعضُه بعضًا.



---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: ٢٨] (ص١٢٧٣ح ٧٤٠٤)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٢ح ٦٩٦٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٢ ح٦٩٧٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٩٠-٩١).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«كلامُ اللّهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلِّمِ فيه»

بعد أن ذكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيمية في تقرير هذا الضابِطِ، أشرعُ هنا في ذكرِ أقوالِ أئمَّةِ السلفِ في تقريرِ أنَّ كلامَ الله يفضُل بعضُه بعضًا من جهَةِ المتكلِّم فيه؛ ليظهَرَ التوافقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[أبي بن كعب (٣٠هـ)]:

قال الصحابي الجليل **أُبيٍّ بن كعب** رضي الله عنه عندما سأله رسولُ الله ﷺ عن أيِّ آية من كتاب الله أعظم: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥] قال: فضربَ ﷺ في صدري، وقال: «**والله لِيهنك العلم أبا المنذر**»(١).

لما سألَ النبيُّ ﷺ أبيًّا عن أيِّ آية في كتاب الله أعظم، لم يستشكل أبيٌّ السؤالَ عن كون بعض آيِ القرآن أعظمَ من بعض، بل أجاب أنَّ آيةَ الكرسي هي أعظمُ آيةٍ في كتاب الله، وشهدَ له النبيُّ ﷺ بالعلم لما عرف أعظم آيةٍ في القرآنِ الكريمِ، وهذا يدلُّ على أنَّ القرآنَ يَفضُلُ بعضُهُ بعضًا.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي (ص٣٢٧ح ١٨٨٨).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل **عبد الله بن عباس** رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البَقَرَة: ١٠٦]: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»[(١)].

فقد قرَّر ابن عباس رضي الله عنه أن الآيةَ الناسخةَ خيرٌ من الآيةِ المنسوخة، وبيَّن وجه الفضيلة بقوله: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»، فما قاله تقريرٌ للخيرية، وتفاضلِ القرآن بعضه على بعض.

[الربيع بن أنس (١٣٩هـ)]:

وقال **الربيع بن أنس**[(٢)]: «﴿أَوْ نُنسِهَا﴾: نرفعها، نأت بخير منها أو مثلها»[(٣)].

فقد قرر أن الضمير في قوله: ﴿مِّنْهَآ﴾ يرجعُ للآية، وهذا مما يدلُّ على أنه يُقرِّر أن بعضَ القرآن أفضلُ من بعض.

فبان ـ بحمد الله ـ بهذه النقول عن هؤلاء الأئمةِ الأعلامِ أنهم متفقون على أنَّ كلامَ الله يتفاضَلُ من حيثُ المتكلَّمُ فيه.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات تفاضلِ كلامِ الله بحسب المتكلَّم فيه.

فبيَّن أن تفاضلَ القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلِّم، فإنَّه سبحانه واحدٌ، ولكن باعتبارِ معانيهِ التي يَتَكَلَّم بها.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٢٩) عن المثنى عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به.

(٢) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري، الخراساني، المروزي، بصري، كان عالمَ مرو في زمانه، توفي ١٣٩هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/ ١٦٩-١٧٠).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٣٠) عن المثنى عن إسحاق عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع به.

كما بيَّن أنَّ النصوصَ النبوية، والآثارَ السلفية، والأحكامَ الشرعية، والحججَ العقلية دلَّت على تفاضلِ كلام الله ﷻ.

وبهذا يكون شيخُ الإسلام ابن تيمية موافقًا لأئمة السلف، شارحًا لمذهبهم، وموضحًا لكلامهم، لم يخرج عن هديهم، ولم يسلك غير طريقهم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«كلامُ اللّهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلِّمِ فيه»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذا الضابطَ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا على ذكر بعض الأحاديثِ الدالةِ على هذا الضابط:

عن أبي سعيد بن المُعَلَّى رضي الله عنه قال: كنتُ أصلِّي في المسجد، فدعاني رسولُ الله ﷺ فلم أُجبه، فقلتُ: يا رسول الله إني كنتُ أصلِّي؛ فقال: «**ألم يقل** الله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟ ثُمَّ قال لي: **لأعلمنَّك سورَةً هي أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قبل أن تخرُجَ من المسجد**».

ثُمَّ أخذ بيديَّ، فلما أرَادَ أن يخرُجَ قلتُ له: ألم تَقُل: لأعلمنَّك سورَةً هي أعظَمُ سورةٍ في القرآن؟ قال: «﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١] **هي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيتُهُ**»[1].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ بيَّن أن هناك سورةً هي أعظمُ سورِ القرآن؛ وذلك لما تضمنته هذه السورةُ من المعاني، فدلَّ على أنَّ كلامَ الله يتفاضلُ.

وعن أُبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا المنذر؛ أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلتُ: الله ورسوله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب (ص٨٩٧ ح ٥٠٠٦).

قال: «**يا أبا المنذر؛ أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلتُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: فضربَ في صدري، وقال: «**والله، لِيَهنِكَ العلمُ أبا المنذر**»[١].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ سأل أبيًّا عن أيِّ آيةٍ في كتابِ اللهِ أعظَم، وهذا يَدُلُّ على أنَّ آياتِ كتابِ الله يفضُلُ بَعضُها بعضًا بحسَبِ ما تَدُلُّ عليه من المعاني، ولهذا لما أجابَ أبي رضي الله عنه بأنَّ آيةَ الكرسي هي أعظم آيةٍ، شهِدَ له النبيُّ ﷺ بالعلمِ لما عَرَفَ أنَّ آية الكرسي هي أعظم آيةٍ في القرآنِ الكريمِ.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنَّ رَجُلًا سمعَ رجلًا يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] يُردِّدها، فلما أصبح جاءَ إلى رسولِ الله ﷺ، فذكر ذلك له ـ وكأنَّ الرجُلَ يتقالُّها ـ فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيدِهِ إنها لتعدِلُ ثُلُثَ القرآن**»[٢].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ بيَّن أنَّ ثواب سورةِ الإخلاص يَعدل ثوابَ ثلث القرآن؛ وذلك لما تضمنتهُ من الخبَرِ عن الله جل جلاله، وما له من صفَاتِ الكمَالِ، وما تَنزَّه عنه من صفاتِ النقصِ، وهذا مما يدلُّ على أنَّ القرآن يفضُل بعضُه بعضًا بحسَبِ المتكلَّم فيه.

فظهر ـ بحمد الله ـ من هذه النصوصِ دلالة الكتابِ والسنَّةِ على أنَّ كلامَ الله يفضُل بعضُه بعضًا؛ وذلك بحسب اختلاف المعاني.



(١) تقدم تخريجه (ص٢٣٧).

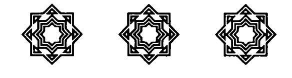
(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد (ص٨٩٨ح ٥٠١٣).

المبحث الثاني:

الضوابط المتعلقة بالقرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»
- **المطلب الثاني**: ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثُما تَصرَّف»
- **المطلب الثالث**: ضابط: «الُمحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: المُتَجَدِّد».



المطلب الأول:

ضابط:

«القُرآنُ كَلامُ اللّهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

وفيه ثلاث مسائل :

📖 **المسألة الأولى**: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية**: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة**: الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

إنَّ من تمام الإيمانِ بالله وكُتبِه: الإيمانَ بأنَّ القرآنَ كلامُ الله ووحيُه وتنزيلُه، وأنَّ الله ﷻ تكلَّم به ابتداءً، وإليه يعودُ، وهذا ما اتَّفَقَ عليه سَلَفُ الأمة، وقرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَمِنَ الإيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ: الإيمانُ بِأَنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مخلُوقٍ، مِنه بَدَأَ، وإليه يَعُودُ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «الذي يجِبُ على الإنسَانِ اعتِقَادُهُ في ذلك وَغيرِه: مَا دَلَّ عليه كِتَابُ الله وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ، واتَّفَقَ عليه سَلَفُ المؤمنينَ الذينَ أَثنى اللهُ تعالى عَلَى مَنِ اتَّبَعَهُم، وَذَمَّ مَن اتَّبَعَ غَيرَ سَبِيلِهِم، وَهوَ أَنَّ القُرآنَ الذي أَنزَلَهُ اللهُ على عبدِه وَرَسُولِهِ ﷺ كلامُ الله تعالى، وَأَنَّهُ مُنزَّلٌ غيرُ مخلُوقٍ، منه بَدَأَ وإليه يَعُودُ»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٤).

(٢) التسعينية» (٢/ ٥٣٠).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ مَذهَبَ سلفِ الأمة وأهلِ السنة: أنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ مُنزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالَّذِي اتَّفَقَ عَلَيهِ السَّلَفُ وَالأَئِمَّةُ: أَنَّ القُرآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مَخلُوقٍ مِنهُ بَدَأَ وَإِلَيهِ يَعُودُ، وَإِنَّمَا قَالَ السَّلَفُ: «مِنهُ بَدَأَ»؛ لِأَنَّ الجَهمِيَّةَ مِن المُعتَزِلَةِ وَغَيرِهِم كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّهُ خَلَقَ الكَلَامَ فِي المَحَلِّ، فَقَالَ السَّلَفُ: مِنهُ بَدَأَ. أَي: هُوَ المُتَكَلِّمُ بِهِ فَمِنهُ بَدَأَ؛ لَا مِن بَعضِ المَخلُوقَاتِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزُّمَر: ١]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السَّجدَة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سَبَأ: ٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النّحل: ١٠٢] وَمَعنَى قَولِهِم: «إِلَيهِ يَعُودُ» أَنَّهُ يُرفَعُ مِن الصُّدُورِ وَالمَصَاحِفِ، فَلَا يَبقَى فِي الصُّدُورِ مِنهُ آيَةٌ وَلَا مِنهُ حَرفٌ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَذهَبُ سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا مِن الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُم بِإِحسَانٍ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ المُسلِمِينَ كَالأَئِمَّةِ الأَربَعَةِ وَغَيرِهِم مَا دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَهُوَ الَّذِي يُوَافِقُ الأَدِلَّةَ العَقلِيَّةَ الصَّرِيحَةَ: أَنَّ القُرآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مَخلُوقٍ، مِنهُ بَدَأَ وَإِلَيهِ يَعُودُ»(٣).

ومما سبق نقلُه يتبين تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقبلَ الشروعِ في بيان هذا الضابط، أشيرُ إلى معنى القرآن عند أهلِ السنة والجماعة.

فالقرآنُ هو: اسمٌ لهذا النظمِ العربيِّ الذي بلَّغه الرسولُ ﷺ عن جبريلَ عَلَيهِ السَّلَامُ عن ربِّ العالمين(٤).

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٤٠١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٧)، وانظر: (٦/ ٢١٩)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٦٢).
(٤) مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٦).

وقد تضمن هذا الضابطُ: أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ ﷿ به حقيقةً، وأنه صفةٌ قائمةٌ به سبحانه لا تقومُ بغيره، وعليه فلا يمكِنُ أن يكونَ القرآنُ مخلوقًا؛ لأنَّه صفةٌ لله، وصفاتُ الله ليست مخلوقةً، ولأنَّ الكلامَ ليس عينًا قائمًا بنفسِهِ حتى يكُونَ مخلُوقًا بائِنًا عَنِ الله، وإنما هو صفةٌ للمتكلِّم به، والقرآنُ تكلَّم اللهُ به.

كما تضمن هذا الضابط: أنَّ القرآنَ نزلَ حقيقةً من عندِ الله، أنزَلَه اللهُ على نبينا ﷺ، فإنَّ اللهَ تكلَّم بالقرآن، فسمِعَه منه جبريلُ، وجبريلُ ﵇ نزَلَ به على قلبِ محمد ﷺ.

واللهُ قد بيَّن في غيرِ موضعٍ من كتابه أنَّ القرآنَ مُنزَّلٌ منه، فمن قال: إنه منزَّلٌ من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مُفترٍ على الله، مُكذِّبٌ لكتاب الله، متبعٌ لغير سبيل المؤمنين.

ألا ترى أنَّ الله فرَّق بين ما نزل منه وبين ما أنزَلَهُ من بعضِ المخلوقات، كالمطَرِ بأن قال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الحج: ٦٣] فذكرَ المطرَ في غير موضع، وأخبرَ أنه أنزَلَهُ من السماء، والقرآنُ أخبَرَ أنه مُنزَلٌ منه ﷻ ، فالله ﷻ لم يُخبِر عن شيءٍ أنه نَزَلَ منه إلا كلامهُ.

كما أخبَرَ بتنزيلٍ مُطلقٍ في مثل قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ لأنَّ الحديدَ يَنزِلُ من رءوس الجبال لا ينزلُ مِنَ السماء.

ولو كان جبريلُ ﵇ أخَذَ القرآنَ من اللوحِ المحفوظِ لكان اليهودُ أكرمَ على اللهِ مِن أمَّةِ محمد ﷺ، لأنَّ اللهَ كتبَ لموسى التوراة وأنزلها مكتوبةً، فيكون بنو إسرائيلَ قَد قرءوا الألواحَ التي كتبها اللهُ، وأما المسلمُونَ فأخذوهُ عن محمد ﷺ، ومحمدٌ ﷺ أخذه عن جبريلَ ﵇، وجبريلُ ﵇ عن اللوحِ، فيكونُ بنو إسرائيل بمنزلةِ جبريلَ، وتكونُ منزلةُ بني إسرائيلَ أرفعَ من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية.

ثم إن كانَ جبريلُ لم يسمعه مِنَ الله وإنما وَجَدَهُ مكتوبًا كانت العبارةُ

عبارةَ جبريل، وكان القرآنُ كلامَ جبريل ترجَم به عن الله، كما يُترجَمُ عن الأخرسِ الذي كتبَ كلامًا ولم يَقدِر أن يتكلَّم به، وهذا خلافُ دينِ المسلمين[١].

وما سبق ذِكرُه من كونِ القرآنِ منزَّلًا من الله لا ينافي أنَّ القرآنَ كان مكتوبًا في اللوحِ المحفوظِ قبل نزوله، فكونُ القرآنِ مكتوبًا في اللوحِ المحفوظ لا يُنافي أن يكونَ جبريلُ نَزَلَ به من عند الله ﷻ سواء كتبه قبلَ أن يرسل به جبريل أو غير ذلك[٢].

فالقرآنُ مِنَ اللهِ بَدَأَ وإليه يعودُ، ومعنى «منه بدأ» أي: هو المتكلِّمُ به، فمِن الله بدَأَ لم يبدأ من غيره كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزُّمَر: ١] وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السَّجدَة: ١٣] فـ (من) في الآيتين لابتداءِ الغايَةِ.

ومعنى «إليه يعود»: أنه يُرفعُ مِنَ الصدورِ والمصاحِفِ.

وهناك معنى آخر في «إليه يعود»: وهو أنه يَعود إلى الله وصفًا، بمعنى: أنه لا يوصف به أحدٌ سوى الله، فيكون المتكلِّم بالقرآن هو الله ﷻ، وهو الموصوفُ به[٣].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ القرآنَ مخلوقٌ خلقَه الله في غيره، وابتدأَ من ذلك الغير لا من الله.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي** في سياق تقرير عقيدة المعتزلة في القرآن: «ولا خلافَ بين جميعِ أهلِ العدل في أنَّ القرآنَ مخلوقٌ محدَثٌ مفعولٌ، لم يكن ثم كان، وأنه غيرُ الله»[٤].

---

(١) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٨٨).
(٢) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣).
(٣) شرح العقيدة الواسطية» للشيخ ابن عثيمين (٢/ ٤٣٠).
(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

وقال أيضًا: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالى ووحيُه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله اللهُ على نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا على نبوته»[(١)].

فإن المعتزلة لما أصَّلُوا أنه لا يقومُ بالله وصفٌ ولا فعلٌ كان من فروعِ هذا الأصلِ أنَّ الله لم يتكلم بالقرآنِ ولا بغيره، وأنَّ القرآنَ مخلوقٌ.

وطردُ هذا إنكارٌ لربوبيةِ الله وألوهيته، فإنَّ ربوبيتَه سبحانه إنما تَتحقَّق بكونه فعالًا مدبرًا، فإذا انتفت أفعالُه وصفاتُه انتفت ربوبيتُهُ، وإذا انتفت عنه صفةُ الكلامِ انتفَى الأمر والنهي ولوازمهما؛ وذلك يَنفي حقيقةَ الإلهية[(٢)].

كما خالف هذا الضابطَ أيضًا الأشاعرةُ ومن وافقهم، حيث زعموا: أنَّ القرآن إن أريدَ به الكتاب كان مخلوقًا، وإن أريد به الكلام كان غير مخلوق.

فالقرآنُ عندهم الذي هو ليس بمخلوق هو المعنى القائمُ بالنفس، وأما ما جاء به الرسولُ ﷺ وتلاه على الأمةِ فمخلوقٌ، وهو عبارةٌ عن ذلك المعنى.

قال **البيجوري**: «وعلى كلِّ من أنكرَ أنَّ ما بين دفتي المصحف كلامُ الله فقد كفرَ، إلا أن يريدَ أنه ليس هو الصفةَ القائمةَ بذاته تعالى، ومع كونِ اللفظِ الذي نقرؤه حادثًا لا يجوز أن يقال: القرآنُ حادثٌ إلا في مقامِ التعليمِ»[(٣)].

واختلفت الأشاعرةُ في المُنزَل من عند الله، فمنهم من قال: اللفظُ والمعنى، فإن الله خلقَ القرآن أولًا في اللوحِ المحفوظِ ثم أنزلَه، وقيل:

(١) شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).
(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣٠٩).
(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٨٤).

المنزل المعنى، وعبَّر به جبريلُ بألفاظٍ من عِنده، وقيل: المعنى، وعبَّر به محمدٌ ﷺ بألفاظٍ من عِنده(١).

قال **الجويني** في بيان معنى كون القرآن منزلًا عندهم: «كلامُ الله تعالى مُنزَّلٌ على الأنبياء، وقد دلَّ على ذلك آيٌ كثيرةٌ من كتاب الله تعالى.

ثم ليس المعنيّ بالإنزال حط شيءٍ من علوٍّ إلى سُفل، فإن الإنزال بمعنى الانتقال يتخصص بالأجسام والأجرام.

ومن اعتقد قِدم كلامِ الله تعالى وقيامه بنفس الباري سبحانه وتعالى واستحالة مزايلته للموصوف به، فلا يستريب في إحالةِ الانتقالِ عليه.

ومن اعتقد حدث الكلام، وصار إلى أنه عرضٌ من الأعراض، فلا يسوغ على معتقده أيضًا تقدير الانتقال؛ إذ العرض لا يزولُ ولا ينتقلُ.

فالمعنيُّ بالإنزال: أنَّ جبريلَ ـ صلوات الله عليه ـ أدركَ كلامَ الله تعالى وهو في مقامِهِ فوق سبع سموات، ثم نزَلَ إلى الأرض، فأفهَمَ الرسولَ ﷺ ما فهِمَهُ عند سدرَةِ المنتهى من غيرِ نقلٍ لذاتِ الكلامِ»(٢).

ويحسُن هنا التنبيهُ على ما تفرَّع على الأصلِ الذي أصَّله الأشاعرة ومن وافقهم، فإنه تفرع على ذلك فروع؛ منها:

- أنَّ كلامَ الله لا يتكلَّمُ به غيرُه، فإنَّه العينُ القائم بنفسه، ومحالٌ قيامُه بغيره، فلم يتلُ أحدٌ قطُّ كلامَ الله.
- أن هذا الذي جاء به محمدٌ ﷺ ليس كلامَ الله إلا على سبيل المجاز.
- أنه لا يقال: إنَّ الله تكلَّم ولا يتكلَّم، ولا قال ويقول، ولا

(١) انظر: «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص١٠٨).
(٢) الإرشاد» (ص١٣٥).

خطب ولا يخاطب، فإن هذه كلَّها أفعالٌ إراديةٌ تكون بالمشيئة، وذلك المعنى صفةٌ أزليةٌ لا تتعلق بالمشيئة.

- أنهم قالوا: لا يجوز أن يُنزَلَ القرآنُ إلى الأرض، فألفاظُ النزول والتنزيل لا حقيقةَ لشيءٍ منها عندهم.

- أن معنى الأمر هو معنى النهي، ومعنى الخبر والاستخبار، كلُّ ذلك معنى واحد بالعين.

- أن هذا القرآنَ العربيَّ تأليفُ جبريل، أو محمد، أو مخلوق خلقه الله في اللوح المحفوظ فنزل به جبريلُ من اللوح، لا منَ اللهِ على الحقيقة(١).

ومما يُنَبَّهُ عليه في هذا المقام: أنَّك تجد بعضَ المقرئين للقرآنِ مِنَ الذين تأثَّرُوا بهذه العقيدَةِ يُعطونَ إجازةً لمن خَتم عليهم القرآنَ مكتوبًا فيها: «عن فلان، عن فلان، إلى جبريلَ عن اللوحِ المحفوظ»، فيجعلونَ مُنتهى القرآن هو اللوحَ المحفوظَ!



(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/١٣١٦ ـ ١٣١٧).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«القُرآنُ كَلامُ اللّهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

بعد أن ذكرتُ أقوالَ شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، أشرعُ هنا في ذكر أقوالِ أئمة السلف في تقرير أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ؛ ليظهر التوافقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابي الجليل **ابن مسعود** رضي الله عنه عند الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾ [سبأ: ٢٣]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سَمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[1].

فقد تضمَّن أثرُ ابن مسعود رضي الله عنه أن كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك لأن الملائكةَ يقولون بعد أن ينجلي الفزعُ عن قلوبِهِم ماذا قال ربكم، ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكُم، وَمِن كلامِ اللهِ القرآنُ.

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٨٣).

وقال رضي الله عنه: وَلَيُنتَزَعَنَّ القُرآن مِن بَينِ أَظهُرِكُم، قالوا: يا أبا عبد الرحمن؛ أَلَسنَا نَقرَأُ القرآنَ وَقَد أثبَتنَاهُ في مصاحِفِنا؟ «قال: يُسرَى على القرآنِ ليلًا فَيذهَبُ به مِن أجوَافِ الرجالِ فلا يبقَى في الأرضِ منه شيءٌ»[١].

بيَّن ابنُ مسعود رضي الله عنه أنَّ القرآنَ يُسرَى به فلا يَبقَى في الأرضِ منه شيءٌ، وهذا تقريرٌ منه لمعنى القاعدة: «وإليه يعود».

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل **ابن عباس** رضي الله عنه: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلى السَّماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه»[٢].

فقد بيَّن ابن عباس رضي الله عنه أن القرآنَ مُنزَّلٌ من عند الله جل جلاله، وأن الله هو الذي تكلَّم به، فإذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه.

[عمرو بن دينار (١٢٦هـ)]:

وعن ابن عيينة قال: سمعت **عمرو بن دينار**[٣] رحمه الله يقول: «أدركتُ الناسَ منذ سبعين سنة، أدركتُ أصحاب النبي ﷺ ومن دونهم يقولون: اللهُ خالقٌ وما سواه مخلوقٌ، إلا القرآن فإنَّه كلامُ الله منه خرَج وإليه يعودُ»[٤].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٦٣) عن إسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن شداد بن معقل عن ابن مسعود به. ومن طريق الدبري عن عبد الرزاق أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ١٤١) عن إسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن شداد بن معقل عن ابن مسعود به. وسنده حسن؛ لأن فيه شداد بن معقل وهو صدوق كما في «التقريب» (ص٣١٤)، وصحح إسناده ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٢١).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٠٤).

(٣) هو: عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلمَ أهل مكة». توفي: ١٢٦هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٤١٠-٤١١).

(٤) أخرجه الخلال في «السنة» (٦/ ٢٦) من طريق حرب الكرماني عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي به.

وأخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص١٨٩)، وفي «نقض عثمان على بشر المريسي» (ص٣٣١) عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: قال سفيان بن عيينة: قال عمرو بن دينار: «أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين..»، **والأثر صحيح**.

فقد صرَّح الإمام عمرو بن دينار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنَ فإنَّه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود، بل حكى إجماعَ الصحابة فمن دونهم على ذلك.

[سفيان بن سعيد الثوري (١٦١هـ)]:

وقال **الإمام سفيان الثوري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، مَن قالَ غيرَ هذا فهوَ كافرٌ»(١).

فقد صرَّح سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق منه بَدَأَ وإليه يعُودُ، وَذَكَرَ أنَّ مَن قال خلاف ذلك فهو كافرٌ باللهِ العظيم.

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]:

وقال **أبو بكر بن عياش** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله ألقاه إلى جبرائيلَ، وألقاه جبرائيلُ إلى محمد ﷺ، منه بدأ وإليه يعود»(٢).

ذكر أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقةَ وصولِ القرآن إلى النبي ﷺ، فالقرآنُ كلامُ الله ألقاه إلى جبريل، وجبريل ألقاه إلى محمد ﷺ، من الله بدأ وإليه يعود.

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

وقال **الإمام وكيع** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله عَزَّوَجَلَّ وهو منه جلَّ وتعالى»(٣).

فقد بيَّن الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآن من الله، أي: أنه ابتدأ من الله.

---

(١) ذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٩٤).

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٥٨) عن أحمد الدورقي عن يحيى بن معين به. **وسنده صحيح.**

[أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٨هـ)]:

وقال **أبو نعيم الفضل بن دكين**[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «أدركتُ الناسَ ما يتكلَّمُون في هذا، ولا عرفنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ اللهِ مُنزَّلٌ من عند الله، لا يؤولُ إلى خالقٍ ولا مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرفُ غيرَه»[٢].

فقد بيَّن الإمام أبو نعيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ قولٌ حادثٌ لا يُعرَف عن السَّلَفِ مِنَ الصحابَةِ فَمَن بعدَهُم، وإنما المعروفُ أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وعن أحمد بن الحسن الترمذي[٣] قال: «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد وقعوا في أمرِ القرآن فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: أوليس القرآنُ من كلام الله؟

قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله؟

قلت: نعم.

---

(١) هو: الفضل بن دكين، أبو نعيم. قال يعقوب الفسوي: «أجمعَ أصحابنُا أن أبا نعيم كان غايةً في الإتقان»، ولد: ١٣٠هـ توفي: ٢١٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ١٤٢-١٥٧).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٦) من طريق حنبل به، **وسند ابن بطة صحيح**.

(٣) هو: أحمد بن الحسن بن جنيدب الترمذي، أبو الحسن. قال ابن خزيمة: «كان أحدَ أوعية الحديث» توفي: قبل سنة ٢٥٠هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ٢٠).

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!»[١].

وقال **الإمام أحمد**: «وَقَد رُوِيَ عَن غَيرِ وَاحِدٍ ممن مَضَى مِن سَلَفِنَا - رحمهم الله - أنَّهُم كانوا يَقُولُونَ: القُرآنُ كَلامُ اللهِ ﷻ وَلَيسَ بمخلُوقٍ، وَهو الذي أذهَبُ إليه»[٢].

فالإمام أحمدُ وهو إمامُ أهل السنة والجماعة يُشير إلى نكتةٍ بديعةٍ وهي: أنَّ القرآنَ صفةٌ للمتكلِّم به، فإذا كان المتكلِّمُ به مخلوقًا كانت صفاتُه مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلِّمُ به الله كانت صفاتُه غيرَ مخلوقة ومنها الكلام، فإنَّه لا يكونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، فالقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ منه بَدَأَ.

كما ذَكَرَ أنَّ الذي مَضَى عليه السلَفُ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ.

🕮 [محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال **الإمام البخاري**: «باب قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ [سبأ: ٢٣] ولم يقل: ماذا خلَق ربُّكم؟»[٣].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رحمه الله أنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك أنَّ الملائكة يقولون بعد أن ينجلِيَ الفزَعُ عن قلوبهم ماذا قال ربُّكم؟ ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكم؟

🕮 [محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال **الإمام الطبري** رحمه الله: «فأولُ ما نبدأُ بالقولِ فيه من ذلك عندنا:

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» من طريق أحمد الترمذي به.

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

(٣) صحيح البخاري (ص١٢٨٩).

القرآنُ كلامُ الله وتنزيلُه، إذ كان من معاني توحيده، فالصَّوابُ مِنَ القولِ في ذلك عندنا: أنه كلامُ الله غيرُ مخلوق»[١].

فقد صرَّح الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ بأن القرآنَ كلام الله نزلَ من عند الله وهو غيرُ مخلوقٍ.

[أبو جعفر الطحاوي(٣٢١هـ)]:

وقال **أبو جعفر الطحاوي**[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «...وأنَّ القرآنَ كلامُ الله، منه بدأ بلا كيفيةٍ قولًا، وأنزَلَهُ على رسولِهِ ﷺ وحيًا، وصدَّقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وَأَيقَنُوا أنه كَلامُ الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ كَكَلام البريَّةِ، فَمَن سمعَهُ فَزَعَمَ أنه كلامُ البشر فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّه اللهُ وَعَابَهُ وأوعدَه بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾ [المدَّثِر: ٢٦] فلما أوعدَ الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدَّثِر: ٢٥] عِلمنا وأيقنَّا أنه قولُ خالق البشر، ولا يُشبه قولَ البشر»[٣].

بيَّن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ منَ اللهِ بَدَأَ، ونفى علمَنا بكيفيَّةِ ذلك، ونفيُ العلم بالكيفية لا ينفي أصلَ الصفةِ، كما بيَّن أنَّ القرآنَ نزلَ مِنَ الله، وأشار أيضًا إلى مسألةٍ مُهمَّةٍ وهي: أنَّ أهل الإيمان أيقَنُوا أنَّ الله تكلَّم به حقيقَةً.

وبيَّن أنَّ مَن زَعمَ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ ككلامِ المخلوقِ فهو كافرٌ موعُودٌ بسَقَر.

[ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال **ابن أبي زَمَنين** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن قولِ أهل السنة: إنَّ القرآنَ

---

(١) صريح السنة» (ص٢٣).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «انتهت إلى أبي جعفر رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر»، ولد: ٢٣٧هـ توفي: ٣٢١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨٠٨-٨١١).

(٣) العقيدة الطحاوية» (ص٢٤).

كلامُ الله وتنزيلُه، ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ، منه ـ تباركَ وتعالى ـ بدأ وإليه يعود»[١].

ذكر الإمامُ ابن أبي زمنين رَحِمَهُ اللهُ أنَّ القولَ بأنَّ القرآن كلامُ الله وتنزيلُه منه بدأ وإليه يعود هو قولُ أهلِ السنة، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

فالمتأمل فيما سبق نقلُه من آثارٍ عن أئمةِ السلف يظهر أنهم متفقون على أن كلامَ الله منزَّلٌ غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

بل الأمرُ كما قال الإمامُ اللالكائيُّ بعد أن سَاقَ أقوالَ الأئمةِ في كونِ كلامِ اللهِ غيرَ مخلوقٍ: «فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسًا أو أكثر من التابعين وأتباعِ التابعين والأئمَّةِ المرضيين، سوى الصحابةِ الخيرين، على اختلافِ الأعصَارِ وَمُضِيِّ السنين والأعوامِ، وفيهم نحو من مائة إمامٍ ممن أَخَذَ الناسُ بقولهم وَتَدَيَّنُوا بمذاهبِهِم، ولو اشتَغَلتُ بنقلِ قولِ المحدِّثين لَبَلَغَت أسماؤُهُم ألوفًا كثيرة»[٢].

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ من الإيمان بالله وكتبه: الإيمانَ بأن القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ، وهو عينُ ما نصَّ عليه أئمَّةُ السلفِ.

كما بيَّن وشرح رَحِمَهُ اللهُ مرادَ أئمة السلف بقولهم: «منه بدأ وإليه يعود»، فَذَكَرَ أنَّ معنى قولهم: «منه بدأ» أي: بدأ من الله؛ لأن الجهميةَ من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلَق الكلامَ في المحل؛ فقال السلف: «منه بدأ»؛ أي: هو المتكلِّم به.

وذكر أنَّ معنى قولهم: «إليه يعود» أنه يُرفع من الصُّدورِ والمصاحفِ، فلا يبقَى في الصُّدورِ منه آية ولا منه حرفٌ، وهو عينُ ما قرَّره الصحابيُّ الجليلُ ابنُ مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

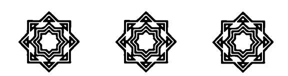
---

(١) أصول السنة» (ص٨٢).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٣٤٤).

وحكى اتفاقَ سلَفِ الأمَّةِ على هذه القاعدَةِ، وَبيَّن أنَّ مَذهَبهم قد دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَهُوَ الَّذِي يُوَافِقُ الأَدِلَّةَ العَقلِيَّةَ الصَّرِيحَةَ.

وبعد هذا البيان يتضحُ أن شيخَ الإسلام ابن تيمية سلك منهجَ سلفِ الأمة وأئمتها، ووضَّح وشرح مُعتقدَهم، فلم يخالفهم، ولم يخرج عن هديهم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«القُرآنُ كَلامُ اللّهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

إنَّ الكتابَ والسنةَ هما المأخذ الذي يأخذ منه أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابن تيمية عقائدَهم، وقد دلَّت الأدلة من الكتاب والسنة على ما قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية من أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ، وهي كما يلي:

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ فرَّق بين الخلقِ والأمرِ بالواو، والأصلُ في العطف أنه يقتضي التغاير، فيكون الخلقُ غيرَ الأمر، والقرآنُ من أمرِ الله، فيكونُ غيرَ مخلوق كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢].

قال **الإمام الكرجي:** «قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] حجةٌ على الجهمية فيما فرَّق ـ جل وعلا ـ بين الخلقِ والأمر، ولم يجز أن يقعَ على القرآن الذي هو أمر خلق، وهو بيِّنٌ»[(١)].

(١) نكت القرآن» (١/ ٤٢٩).

وقال تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾﴾ [طه: ٤].

وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾﴾ [الزمر: ١ ـ ٢].

وجه الدلالة: أن الله جَلَّ جَلَالُهُ أخبر في هذه الآيات الكريمات أنَّ القرآنَ نزلَ مِن عندِ اللهِ، وأنه منه بدأ.

قال **البغوي**: «أي: تَنزيلُ الكتَابِ مِنَ اللهِ لا من غيرِهِ»(١).

وقال **ابن كثير**: «يُخبِرُ تعالى أنَّ تَنزِيلَ هذا الكتابِ ـ وهو القرآنُ العظيمُ ـ مِن عِندِهِ، ـ تبارك وتعالى ـ، فَهو الحقُّ الذي لا مِريَةَ فيه ولا شك»(٢).

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: ١٠٢].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّ وَجَلَّ أخبر في هذه الآيات الكريمات أنَّ القرآنَ نَزَلَ به روحُ القدس وهو جبريل من عند الله على قلبِ نبينا ﷺ، فَالقُرآنُ مُنزَلٌ مِن عندِ اللهِ.

قال **الشيخ الشنقيطي**: «أمَرَ اللهُ ـ جل وعلا ـ نبيَّهُ ﷺ في هذه الآيَةِ الكريمة أن يَقُولَ إنَّ هذا القرآنَ الذي زَعمُوا أنه افتراءٌ بسبَبِ تبديلِ اللهِ آيَةً مَكان آيَةٍ، أنَّه نَزَّلَهُ عليه روحُ القُدُسِ مِن رَبِّهِ ـ جل وعلا ـ»(٣).

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُدرَس**

---

(١) تفسير البغوي، «معالم التنزيل» (٧/ ١٠٤).
(٢) تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٨٤).
(٣) أضواء البيان» (٣/ ٤٤٢).

الإسلامُ كما يُدرَس وَشيُ الثوبِ، حتى لا يُدرى ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نسكٌ ولا صدقة، وليُسرَى على كتاب الله ﷻ في ليلةٍ فلا يَبقَى في الأرضِ منه آيةٌ، وَتَبقَى طوائفُ مِنَ الناس: الشيخِ الكبيرِ والعجوزِ، يقولون: أدركنا آباءَنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»[١].

وجه الدلالة: أنَّ في الحديث إخبارًا منَ النبيِّ ﷺ أنه يُسرَى بالقُرآنِ في آخرِ الزمانِ، مِنَ المصاحِفِ والصدورِ، فلا يبقى في الصُّدُورِ منه كلمةٌ، ولا في المصاحفِ منه حرفٌ، وهذا هو معنى: «وإليه يعود».

فهذه النصوصُ الكريمةُ وأمثالها دليلٌ على أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ، مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.



(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم (٤/ ١٢٤ح٤١٢١)، قال البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». وصححه الألباني في «الصحيحة» (١/ ١٧١ح٨٧).

المطلب الثاني:

ضابط:

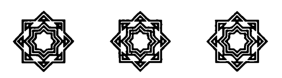
«القُرآنُ كلامُ اللّهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«القُرآنُ كلامُ اللّهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

إنَّ **شيخَ الإسلام ابن تيمية** قد قرَّر أنَّ القرآنَ الذي يقرؤُه المسلمُونَ ويَكتبُونَهُ هو كلامُ الله تعالى حقيقةً، وأمَّا مَا اقترَنَ به مِن أفعالِ العباد كالتبليغِ والقراءةِ فهذا مخلوقٌ، ويتجلَّى ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «. . .وَأَنَّ القُرآنَ الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، وَيَكتُبُونَهُ، ويحفَظُونَهُ هو كَلامُ اللهِ تعالى، وَكَلامُ اللهِ حَيثُ تَصَرَّفَ غَيرُ مخلُوقٍ.

وأمَّا ما اقتَرَنَ بِتَبلِيغِهِ وَقِرَاءَتِهِ مِن أفعَالِ العِبَادِ وَصِفَاتِهِم فَإِنَّهُ مخلُوقٌ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَالقُرآنُ الذي أَنزَلَهُ اللهُ على رَسُولِهِ ﷺ هو هَذَا القُرآنُ الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، ويَكتُبُونَهُ في مَصَاحِفِهِم، وَهوَ كلامُ اللهِ لا كلام غَيرِه، وَإن تَلاهُ العِبَادُ وَبَلَّغُوهُ بحرَكَاتِهِم وأَصوَاتِهِم»[2].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَقَالَ أَئِمَّةُ السُّنَّةِ: القُرآنُ كَلامُ الله تعالى غَيرُ مخلُوقٍ، حَيثُ تُلِيَ وحيثُ كُتِبَ، فَلا يُقَالُ لِتِلاوَةِ العَبدِ بِالقُرآنِ: إنها مخلُوقَةٌ؛ لأنَّ

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤١٦)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٤)، (١٢/ ٢٤١-٥٧٨)، و«التسعينية» (٢/ ٥٨٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٠١).

ذلك يَدخُلُ فيه القرآنُ المُنزَّل، وَلا يُقَالُ: غيرُ مخلُوقَةٍ؛ لأنَّ ذلك يدخُلُ فيه أَفعَالُ العبَادِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد عُلِم بالاضطِرَارِ مِن دِينِ الإسلام: أنَّ هذا الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، وَيكتُبُونَهُ في مَصَاحِفِهِم هُوَ كَلامُ اللهِ لا كَلام غَيرِهِ، تارة يُسمَعُ منه كما سَمِعَهُ مُوسَى بنُ عمرَانَ، وتارَةً يُسمَعُ مِنَ المُتَلَقِّين عنه كما سمعَهُ الصَّحَابَةُ مِنَ الرسُولِ ﷺ، فَهَذَا الذي نَسمَعُهُ هُوَ كَلامُ اللهِ، مُتَلَقًّى عنه مَسمُوعًا مِنَ المبلِّغ عنه؛ قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]»[(٢)].

وبما سبق عرضُه يتبينُ تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقد دل هذا الضابطُ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق على كلِّ جهةٍ، وعلى أيِّ وَجهٍ تصرَّف، وعلى أيِّ حالٍ كان لا يكون مخلوقا أبدًا.

فالقرآنُ بكلِّ حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا غيرُ مخلوقٍ، فهو كلامُه في الأحوالِ كلِّها حيثُ تُلي، وتصرف في الدفتين بين اللوحين، وفي صدور الرجال، وحيثما قُرِئ في المحاريب وغيرها، وحيثما سُمع أو حُفظ أو كُتب فالقرآنُ كلامُ الله وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه.

وأما تلاوةُ العبد وقراءَتُه وكتابتُه فهي مُتوَلِّدةٌ من فعله، وأفعالُ العباد مخلوقةٌ، والعبدُ ليس له من ذلك إلا التبليغ، فالقارئُ إنما يُبَلِّغ القرآنَ بصوته وحركةِ نفسِه، **فالكلامُ كلامُ البارئ، والصوتُ صوتُ القارئ.**

ومما يحسُنُ التنبيهُ عليه: أنَّ كلَّ ذي فطرةٍ سليمةٍ يعلمُ أنَّ وجودَ الكلام في المصحف ليس بمنزلة وجودِ الحقائقِ الخارجيَّةِ فيه، ولا بمنزلة وجودها في محالِّها وأماكِنِها، فهناك فرقٌ بين وجودِ السموات والأرض في ورقَةٍ، وبين كونِ الكلامِ في ورقةٍ، وكذلك هناك فرقٌ بين وجودِ الكلام في

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٤٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٩٩).

ورقةٍ، وبين كون الماءِ في الظرفِ، فهذه ثلاثةُ معانٍ متميزة لا يُشبِه كلٌّ منها الآخر، فإنَّ الحقائقَ الموجودةَ لها وجودُ عينٍ، ثم تُعلَم بعد ذلك، ثم يُعبَّر عن العلم بها، ثم تُكتَب العبارةُ عنها، فهذا العلمُ والعبارةُ والخطُّ ليس هو أعيان تلك الحقائقِ.

إذا عُرِف هذا؛ فكونُ الربِّ سبحانه وأسمائه وصفاته في الكتاب غيرَ كونِ كلامِه في الكتاب، فهذا شيءٌ وهذا شيءٌ، فكونُ الله في الكتاب هو اسمُه، وهو نظيرُ كونِ الجنةِ والنارِ في الكتاب، وأما كونُ كلامِ الله في المصحف والصدور فنظير كونِ كلامِ رسوله ﷺ في الكتاب وفي الصدور، فمن سوَّى بين المرتبتين فهو مُلبِّسٌ.

فإنَّ الفرقَ بين كونِ القرآن موجودًا في المصحف وبين كونِ الأعيانِ موجودةً في المصحف: أنَّ وجودَ الكلامِ في المصحفِ هو وجودٌ لفظيٌّ في وجودٍ رسميٍّ، وأما وجودُ الأعيانِ في المصحف هو وجودٌ عينيٌّ في وجودٍ رسميٍّ[(١)].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ الذين زعموا: أنَّ القرآنَ مخلوقٌ سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا، أو غير ذلك.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي**: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله على نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا على نبوَّتِه، وجعله دلالةً على الأحكام لنرجعَ إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمدَ والشكرَ والتحميدَ والتقديسَ، وإذن هو الذي نسمعُه اليومَ ونتلوه»[(٢)].

وخالف أيضًا الكلابيةُ والأشاعرةُ حيث زعموا أنَّ المكتوبَ والمحفوظَ والمتلُوَّ هو حكايةٌ أو عبارةٌ عن كلام الله، وهي مخلوقةٌ[(٣)].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٧١-١٣٧٩).
(٢) شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).
(٣) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٨٠).

قال **أبو المعالي الجويني**: «فأما المقروءُ بالقراءة فهو المفهومُ منها المعلومُ، وهو الكلامُ القديمُ الذي تدلُّ عليه العباراتُ، ليس منها»[١].

وقال أيضًا: «كلامُ اللهِ تعالى مكتوبٌ في المصاحف، محفوظٌ في الصدور، وليس حالًّا في مصحفٍ، ولا قائمًا بقلبٍ، والكتابةُ قد يعبَّر بها عن حركات الكاتب، وقد يعبَّر بها عن الحروفِ المرسومةِ، والأسطرِ المرقومةِ، وكلُّها حوادث ومدلولُ الخطوط والمفهومُ منها الكلامُ القديمُ»[٢].



(١) الإرشاد» (ص١٣١).

(٢) الإرشاد» (ص١٣٢).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«القُرآنُ كلامُ اللّهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

لقد تابعَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم في تقرير أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثُما تصرَّف:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال يعقوب الدورقي(١): قلتُ لأحمدَ بنِ حنبل ـ المعنى قريب ـ ما تقولُ فيمَن زَعَم أنَّ لفظَه بالقرآن مخلوقٌ؟ قال: فاستوى أحمدُ لي جالسًا ثم قال: «يا أبا عبد الله ـ أي: الدورقي ـ هؤلاء عندي أشرُّ من الجهمية؛ مَن زَعَم هذا فقد زَعَم أنَّ جبريلَ هو المخلوق وأن النبي ﷺ تكلَّم بمخلوقٍ، وأنَّ جبريلَ جاء إلى نبينا ﷺ بمخلوقٍ، هؤلاء عندي أشرُّ مِن الجهميةِ، لا تُكلِّم هؤلاء ولا تكلَّم في شيءٍ من هذا.

القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق على كُلِّ جهة، وعلى كل وجهٍ تصرَّفَ، وعلى أيِّ حالٍ كان لا يكون مخلوقا أبدًا»(٢).

---

(١) هو: يعقوب بن إبراهيم الدورقي أبو يوسف العبدي. قال الخطيب: «كان ثقة، حافظًا، متقنًا». توفي: ٢٥٢هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٠٥ ـ ٥٠٧).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (٧/ ٧٥ ـ ٧٦) من طريق محمد بن إسحاق وأبي داود السجستاني وعثمان الأنطاكي وأبي طالب عن الدورقي به. **والأثر صحيح.**

وانظر أقوال الإمام أحمد في المسألة في «السنة» للخلال (٧/ ٨٣)، وانظر: (٧/ ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٧).

فقد بيَّن الإمام أحمد أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق على أيِّ وجهٍ تصرَّف، يعني: سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا أو غير ذلك.

كما أنكَرَ على مَن زعَمَ أنَّ لفظَه بالقرآنِ مخلوقٌ؛ لأنَّ اللفظَ يطلَقُ على الملفُوظِ، وَهوَ وَجهٌ مِن أوجُهِ تَصَرُّفِ كلامِ اللهِ.

[محمد بن أسلم الطوسي (٢٤٢هـ)]:

وقال **محمد بن أسلم الطوسي**[١] رَحِمَهُ اللهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ أينما تُلِي وحيثما كُتِب»[٢].

[يعقوب الدورقي (٢٥٢هـ)]:

وقال **يعقوب الدورقي** رَحِمَهُ اللهُ: «القرآنُ كلامُ الله حيث تصرَّف غيرُ مخلوقٍ»[٣].

فقد قرر الإمامان محمد بن أسلم الطوسي ويعقوب الدورقي ما قرَّره الإمامُ أحمد، من كونِ القرآنِ كلامَ الله غير مخلوق أينما تُلي وحيثما كُتب، يعني: على أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)(٢٧٧هـ)]:

وعن أبي **محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم**[٤] قال: «سألتُ أبي[٥]

(١) هو: محمد بن أسلم بن سالم الطوسي، أبو الحسن. قال محمد بن رافع: «دخلت على محمد بن أسلم، فما شبهته إلا بأصحاب رسول الله ﷺ». ولد: ١٣٠هـ توفي: ٢١٨هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ١٤١-١٤٤).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٦٨).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١/ ٣٥١) عن أبي حفص عمر بن محمد بن رجاء عن أبي جعفر محمد بن داود عن أبي بكر المروذي به. ورجاله ثقات إلا أبا حفص فإنه صدوق كما قاله الخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٢٣٩)، **وسند ابن بطة حسن.**

(٤) هو: عبد الرحمن ابن الحافظ أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي، أبو محمد. قال الخليلي: «كان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال»، ولد: ٢٤٠هـ توفي: ٣٢٧هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨٢٩-٨٣٢).

(٥) هو: محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، أبو حاتم. قال موسى بن إسحاق الأنصاري: «ما رأيت أحفظ من أبي حاتم». ولد: ١٩٥هـ توفي: ٢٧٧هـ. انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ٣٤٩-٣٧٢)، و«تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩).

وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماءَ في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقص، والقرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهاته»[١].

فقد حكى الرازيان إجماعَ أهلِ العلم على أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق مقروءًا أو مسموعًا أو محفوظًا أو غير ذلك، فَعَلَى أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ لا يخرجُ بذلك عن كونِهِ كلامَ اللهِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة(٢٧٦هـ)]:

وقال **الإمام ابن قتيبة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصحابُ الحديثِ كلُّهم مجمعون على أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون، وعلى أنَّه خالقُ الخيرِ والشرِّ، وعلى أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق، وعلى أنَّ الله تعالى يُرى يوم القيامة، وعلى تقديمِ الشيخين، وعلى الإيمانِ بعذَابِ القبرِ، لا يَختلفُونَ في هذه الأصولِ، ومن فارَقَهُم في شيءٍ منها نابذُوه وباغضُوهُ وبدَّعُوه وهجرُوه، وإنما اختَلَفُوا في اللفظِ بالقرآن لغمُوضٍ وقعَ في ذلك، وكلُّهم مجمعُونَ على أنَّ القرآنَ بكل حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا: غيرُ مخلوقٍ، فهذا الإجماعُ»[٢].

فقد ذكر الإمام ابن قتيبة أنَّ أهلَ الحديث مجمعون على أنَّ القرآنَ بكل حال وحيثما تصرف مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا: غيرُ مخلوقٍ.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]:

وقال **أبو عثمان إسماعيل الصابوني** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويشهدُ أصحابُ

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨)، وذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٥٥-١١٥٨) من طرق عن ابن أبي حاتم به. **والأثر صحيح**.

(٢) تأويل مختلف الحديث» (ص٦٤).

الحديث ويعتقدون أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه غيرُ مخلوق...

وهو الذي تحفَظُه الصدورُ، وتتلُوهُ الألسنةُ، ويُكتَبُ في المصاحِفِ، كيفما تصرَّف بقراءةِ قارئٍ، ولفظِ لافظٍ، وحفظ حافظٍ، وحيثُ تُلِي، وفي أيِّ موضعٍ قُرئ، أو كُتِب في مصاحِفِ أهل الإسلام، وألواحِ صبيانهم وغيرها كله كلامُ الله ﷻ»[1].

فقد بيَّن الإمام الصابوني أنَّ أهلَ الحديث يعتقدون أنَّ القرآنَ حيثما تصَرَّفَ وعَلَى أيِّ وجهٍ كان فهو غيرُ مخلُوقٍ، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **قوّام السنة أبو القاسم التيمي** رحمه الله: «قال ـ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البُرُوج: ٢١ ـ ٢٢]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [الواقِعة: ٧٧ ـ ٧٨]، وقال تعالى: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤﴾ [عَبَسَ: ١٣ ـ ١٤] وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾ [الطور: ١ ـ ٣]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣، ١٩٤].

أخبر أنه يجوز أن يكون كلامُه في الألواح، والمصاحف، وأن يكون موجودًا في القلوب والصدور.

وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [مَريَم: ٩٧]، وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القَمَر: ١٧]، وقال: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٧٥] يعني: يسمعون كلامَ اللهِ من لسان محمد ﷺ.

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٣٠).

وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة: ١٦].

فهو على عَرشِهِ، وَكَلامُه يجرِي على ألسنتنا، وهو محفُوظٌ في قلوبنا، مَكتوبٌ مرئيٌّ...

فإن قيل: إنَّا نَرَى المصاحفَ تُحرَق، والسوادَ يمحى ويُغسَلُ!

قيل: المحوُ والغَسلُ إذا حَصَلَ لم يكن وَاقعًا على صفَاتٍ لربِّنا ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ يُظهِر صفتَه كيف شاء، مرَّةً على الألسنةِ، ومرَّةً في المصاحف، والله تعالى لا مِثلَ له، وكلامُه لا مثلَ له، وليس إلى الخوض في آياته وصفاته بالعقول سبيلٌ، عصَمَنا اللهُ من القدح والخوض فيما لا نحيط به علمًا بفضله ورحمته»[١].

فقد بيَّن الإمام التيمي أنَّ اللهَ يُظهِر صفتَهُ كيفَ شاء، مرَّةً على الألسنة، ومرَّةً في المصاحف، ولا يخرجُ بذلك عن كونه كلامَ الله ﷻ، والخوضُ في صفَاتِ اللهِ بالعُقُولِ لا سبيلَ إليه؛ لأنها غيبٌ، والغيبُ لا سبيلَ لمعرفته بالعقُولِ.

كما بيَّن أنَّ الله أخبر أنه يجوزُ أن يكونَ كلامُه في الألواحِ والمصاحِفِ، وأن يكونَ موجُودًا في القلُوبِ والصدورِ، وهذا تقريرٌ منه لكونِ القرآنِ كلامَ الله حيثما تصَرَّفَ.

ومن خلال هذا العرضِ لأقوالِ وآراء أئمة السلف يتَّضحُ أنهم متفقون على أنَّ القرآنَ كلامُ الله على كلِّ جهةٍ، وحيثما تصرَّف.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ القرآنَ الذي يقرَؤُهُ المسلمُون ويكتبونَهُ ويحفظُونَهُ هو كلامُ الله تعالى، وكلامُ الله حيث تصرَّفَ غير مخلوقٍ.

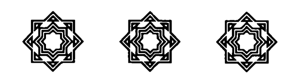
---

(١) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٨١-٤٨٣).

كما فرَّق بين تلاوة العبد وبين المتلوِّ؛ فبيَّن أنَّ الذي يقرؤُهُ المسلمون ويكتبونهُ ويحفظُونَهُ هو كلامُ اللهِ تعالى، وأمَّا ما اقترَنَ بتبليغِهِ وقراءتِهِ مِن أفعالِ العبادِ وصفاتهم فإنه مخلُوقٌ.

وهذا توضيحٌ وبيانٌ لما ذكره أئمة السلف، فإنَّ مقصودَهُم بأنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرف هو الذي يُقرَأُ، ويُكتب، ويُحفظ، لا ما اقترَنَ بتبليغِهِ وقراءته من أفعَالِ العبادِ وصفاتِهِم.

وبهذا تُعلم مُوَافقةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف في تقرير هذا الضابط، وأنَّه بريءٌ كلَّ البراءَةِ مما نُسِبَ إليه مِن مخالَفَتِهِم، والخروجِ عن هديهِم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«القرآنُ كلامُ اللّهِ حيثُما تصَرَّفَ»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذا الضابط كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا على ذكر بعضِ الآيات الدالةِ على هذا الضابط، وهي كما يلي:

قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البُرُوج: ٢١، ٢٢].

وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقِعَة: ٧٧ ـ ٧٨].

وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العَنكبوت: ٤٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات عن القرآنِ بأنَّه مكتوبٌ في اللوحِ المحفُوظِ، وأنه محفُوظٌ في صُدُورِ الذين أوتُوا العلم، ومع ذلك لم يَخرُج عن أن يكونَ كلامَ الله، فدلَّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرَّف.

قال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ: «أخبر أنَّه يجوزُ أن يكونَ كلامُه في الألواحِ، والمصَاحِفِ، وأن يكونَ موجُودًا في القلوب والصدور»[1].

---

(١) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٨١).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وقال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾ [المزّمل: ٤].

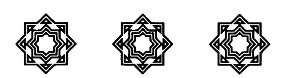
وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الذي يُسمع هو القرآنُ نفسُه، فالمسموعُ هو كلامُ الله حقيقةً، كما أخبر أنَّ الذي يُرتَّل هو القرآن، فدلَّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرف، وعلى أيِّ وجهٍ كان مقروءًا أو مسموعًا أو غير ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ الذي يُسمَعُ مِنَ الرسُولِ ﷺ هو كلامُ اللهِ، فلَم يخرُج بكونِهِ مسمُوعًا أن يكونَ كلامُ اللهِ، فَدَلَّ على أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ حيثُما تصَرَّفَ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «فِيهِ دَلالَةٌ عَلَى أَنَّهُ يَسمَعُ كَلام اللهِ مِن التَّالِي المُبَلِّغِ، وَأَنَّ مَا يَقرَؤُهُ المُسلِمُونَ هُوَ كَلامُ اللهِ»[(١)].

يتضح بما سبق نقلُه دلالة نصوصِ الكتاب العزيز على أنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق على كل جهة، وعلى أيِّ وجهٍ تصرَّف.



(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٥٩).

المطلب الثالث:

ضابط:

«الْمُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: الْمُتَجَدِّد»

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«الْمُحدَثُ في لغةِ العرب التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: الْمُتَجَدِّد»

إنَّ **الإمامَ ابنَ تيمية** في معرض ردِّه على الجهميةِ والمعتزلةِ الذين استدلُّوا بالحدوثِ على أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، قد قرَّر أنَّ الحدوثَ في لغةِ العَرَبِ ليس هو الحدوث في اصطلاحِ أهل الكلام، ووضَّح ذلك توضيحًا ظاهرًا، ويتجلَّى ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنه لما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] عِلِمَ أَنَّ الذِّكرَ مِنهُ مُحدَثٌ، وَمِنهُ مَا لَيسَ بِمُحدَثٍ؛ لِأَنَّ النَّكِرَةَ إِذَا وُصِفَت مُيِّزَ بِهَا بَينَ المَوصُوفِ وَغَيرِهِ، كَمَا لَو قَالَ: مَا يَأتِينِي مِن رَجُلٍ مُسلِمٍ إِلَّا أَكرَمتهُ، وَمَا آكُلُ إِلَّا طَعَامًا حَلَالًا، وَنَحوَ ذَلِكَ.

وَيُعلَمُ أَنَّ المُحدَثَ فِي الآيَةِ لَيسَ هُوَ المَخلُوقَ الَّذِي يَقُولُهُ الجهمي، وَلَكِنَّهُ الَّذِي أُنزِلَ جَدِيدًا، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ يُنَزِّلُ القُرآنَ شيئًا بَعدَ شَيءٍ، فَالمُنَزَّلُ أَوَّلًا هُوَ قَدِيمٌ بِالنِّسبَةِ إِلَى المُنَزَّلِ آخِرًا.

وَكُلُّ مَا تَقَدَّمَ عَلَى غَيرِهِ فَهُوَ قَدِيمٌ فِي لُغَةِ العَرَبِ كَمَا قَالَ: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقال: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٢٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالحُدُوثُ في لُغَةِ العَرَبِ العامَّة ليسَ هو الحدُوث في اصطِلَاحِ أَهلِ الكَلام، فَإِنَّ العَرَبَ يُسَمُّونَ مَا تَجَدَّدَ حادِثًا، وَمَا تَقَدَّمَ عَلَى غَيرِهِ قدِيمًا، وَإِن كَانَ بَعدَ أَن لم يَكُن، كقوله تعالى: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وَقَولِهِ تعالى عن إِخوَةِ يُوسُفَ: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]»[١].

فعُلِم مما تقدم نقلُه تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقد تضمَّن: أنَّ الحدوثَ في لغةِ العربِ ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام، فإنَّ العربَ يسمُّون ما تجدَّد حادثًا، وما تقدَّم على غيره قديمًا.

وقد دلَّ القرآنُ على هذا؛ فإنَّ اللهَ أطلَقَ على العُرجُونِ الذي تقدَّم على غيره بأنَّه قديمٌ كما قال تعالى: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] أي: أنَّه قديمٌ بالنسبَةِ لما جاءَ بعدَهُ.

وعلى هذا: فاللهُ وصَفَ القرآنَ بأنَّه محدَثٌ، والمرادُ بالمحدث: هو ما حدَث عند النبي ﷺ وأصحابه؛ وذلك لما علَّمه اللهُ ما لم يَعلم، لا أنَّ القرآنَ محدثٌ عند الله، ولا أنَّ الله كان ولا قرآن.

فالمحدَثُ الذي أُنزل جديدًا؛ فإنَّ الله كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعدَ شيءٍ، فالمنزَلُ أولًا هو قديمٌ بالنسبَةِ إلى المُنزَلِ آخرًا.

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ المحدَثَ هو المخلوقُ، ولهذا قالوا: القرآن محدَثٌ أي: مخلوق.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي**: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالى ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله على نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا على نبوَّته»[٢].

۞ ۞ ۞

---

(١) درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٧٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«الُمحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: الْمُتَجَدِّد»

لقد قرَّر أئمَّةُ السَّلف في معرض ردِّهِم على من زعم أنَّ القرآن مخلوقٌ، مستدلًّا على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] أن المُحدَثَ في اللغة بمعنى: المتجدِّد.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[هشام بن عبيد الله الرازي (٢٢١هـ)]:

قال **هشام بن عبيد الله**[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق. فقال له رجل: أليس اللهُ تعالى يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فقال: مُحدثٌ إلينا وليس عند الله بمحدَثٍ»[2].

بيَّن الإمام هشام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ محدثٌ إلينا بمعنى: متجدِّد، فإنه

---

(١) هو: هشام بن عبيد الله الرازي قال أبو حاتم: «ما رأيت أحدًا في بلدنا أعظم قدرًا ولا أجلَّ قدرًا من هشام بن عبيد الله بالري» توفي: ٢٢١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٧٨-٣٨٨).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٠٧٧) من طريق ابن أبي حاتم عن أبي هارون الخراز به. وأبو هارون قال عنه ابن أبي حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٤٥): «صدوق». **فيكون سند الأثر حسنًا.**

لما علَّمَنا اللهُ القرآنَ شيئًا بعد شيء صارَ بالنِّسبَةِ إلينا محدَثًا، وهو عند الله ليس بمحدثٍ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] إنما هو محدثٌ إلى النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يَعلم فعلَّمه اللهُ تعالى، فلما علَّمه اللهُ كان ذلك محدثًا إلى النبي ﷺ»(١).

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تعليمَ القرآنِ للنبيِّ ﷺ كان بعد عدم عِلمِ النبي ﷺ به، وكان يَنزِلُ عليه شيئًا بعد شيء، ومن هنا صار القرآنُ محدَثًا بمعنى: متجدد.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال **الإمام البخاري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] فإنما حَدَث عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه الله ما لم يعلم»(٢).

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن المحدَثَ في الآية ليس هو المخلوق، وإنما المتجدِّد، فالقرآنُ إنما حدَث عند النبي ﷺ وأصحابِه لما علَّمَهُ اللهُ ما لم يعلم.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة العكبري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] أراد: محدَثًا علمُه، وخبرُه، وزجرُه، وموعظتُه عند محمد ﷺ، وإنما أراد: أن عِلمَك يا محمد ومعرفتَك محدثٌ بما أوحى إليك من القرآن»(٣).

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٤٦-٢٤٧).

(٢) خلق أفعال العباد» (ص٦٠).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٨٤).

بيَّن الإمام ابن بطة أنَّ القرآنَ محدَثٌ مِن جهَةِ عِلمِهِ وَخبَرِهِ بالنسبَةِ للنبي ﷺ، فالقرآنُ كان يَنزِلُ على النبيِّ ﷺ شيئًا بعد شيء.

ومن خلال ما تقدم عرضُه من آثارٍ عن أئمة السلف يتبين أنهم يُقرِّرون أنَّ المرادَ بالمحدث: المتجدِّد، وكلامُ أئمة السلف هو في معرِض ردِّهم على من زَعَمَ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، مُستَدِلًا على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢].

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ المحدَثَ في الآية ليسَ هو المخلوق الذي يقولُه الجهميُّ، ولكنه الذي أُنزِل جديدًا، فإنَّ الله كان يُنزِل القرآنَ شيئًا بعد شيء، فالمنزَلُ أولًا هو قديم بالنسبة إلى المنزلِ آخرًا.

كما بيَّن رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الحدوث في لغة العرب ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام.

وبهذا يكون شيخُ الإسلام ابن تيمية موافقًا لأئمة السلف في تقرير هذا الضابط، لم يخرج عن هديهم، ولم يخالف منهجهم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«الْمحدَثُ في لغةِ العرب التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: الْمُتَجَدِّد»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ من الكتاب والسنة.

۞ ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشّورىٰ: ٥٢].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر في هذه الآيةِ الكريمةِ أنَّ النبيَّ ﷺ قبلَ نزولِ القرآن عليه ليس عنده عِلمٌ بالإيمان والشرائعِ الإلهيةِ، فيكونُ القرآنُ محدَثًا، بمعنى: يُحدِث للنبي ﷺ عِلمًا لم يكن يعلَمُه.

قال **الشيخ السعدي** رحمه الله في تفسيره: «﴿مَا كُنتَ تَدْرِى﴾ أي: قبلَ نزولِه عليك ﴿مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشّورىٰ: ٥٢] أي: ليس عندك علمٌ بأخبارِ الكتبِ السابقةِ، ولا إيمانٌ وعملٌ بالشرائعِ الإلهية، بل كنتَ أُمِّيًّا لا تخط ولا تَقرأ، فجاءك هذا الكتاب»[١].

وقال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يسٓ: ٣٩].

---

(١) (ص٨٩٨).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أطلقَ على العُرجون أنه قديمٌ، وذلك بالنسبة لما تجدَّد وحدث من العراجين، فدلَّ على أنَّ المحدَثَ بمعنى: المتجَدِّد.

قال **شيخ الإسلام**: «كلَفظِ القَدِيمِ فَإِنَّهُ فِي لُغَةِ الرَّسُولِ ﷺ الَّتِي جَاءَ بِهَا القُرآنُ خِلَافُ الحَدِيثِ وَإِن كَانَ مَسبُوقًا بِغَيرِهِ كَقَولِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ۝٣٩﴾ [يٓس: ٣٩]»(١).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ يُحدِث من أمرِهِ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أَحدَثَ: ألا تكلَّمُوا في الصَّلاةِ**»(٢).

وفي لفظ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحدِثُ لِنَبِيِّهِ مَا شَاءَ**»(٣).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر عنِ اللهِ أنه يُحدِثُ لنبيِّه ﷺ مِن أمرِهِ الشرعيِّ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أحدثَه مما لم يكن قبلَ ذلك عدَم التكلُّمِ في الصلاة، فعُلم أنَّ المراد بالمحدَث: المتجدِّد.

قال **شيخ الإسلام**: «ومعلُومٌ أنَّ الذي أحدَثَهُ هو أمرُهُ ألا يتَكَلَّمُوا في الصلاة لا عَدَم تَكَلُّمهم في الصلاة»(٤).

فظهر بما تقدم عرضُه من نصوصِ الكتاب والسنة أنَّ المحدَث يطلق

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد تعليقًا بصيغة الجزم، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ۝٢٩﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٩] (ص١٢٩٨)، ووصله أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب ردِّ السلام في الصلاة (ص١٤٦ح٩٢٤)، والنسائي في سننه كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة (ص١٩٩ح١٢٢١)، من طريق عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود به. وسنده حسن؛ لأن فيه عاصم بن أبي النجود قال الدارقطني عنه: «في حفظه شيء» كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٦)، وقد صححه ابن حبان في صحيحه كتاب الصلاة، باب ما يكره للمصلي وما لا يكره (٦/ ١٥ح٢٢٤٣)، وقال الألباني في تعليقه على سنن أبي داود والنسائي بنفس الرقم والصفحة: «**حسن صحيح**».

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (ص٣٤٦)ح٤٤١٧ عن محمد بن جعفر عن شعبة عن عاصم ابن بهدلة عن أبي وائل عن ابن مسعود به .**وسنده حسن**.

(٤) منهاج السنة» (٢/ ٢٥٧).

ويراد به: المتجدِّد، فإنَّ الله قد وصَفَ القرآنَ بأنَّه محدَثٌ، والمرادُ بالمحدثِ: هو الذي أُنزل جديدًا، فالله ﷻ كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعد شيء، فالمُنزَلُ أولًا هو قديمٌ بالنسبة إلى المنزَلِ آخرًا.



المبحث الثالث:

الضوابط المتعلقة بصفة اليدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

المطلب الثاني: ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».



المطلب الأول:

ضابط:

«لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

إنَّ أهلَ السنةِ والجماعة يَنُصُّون أنَّ للهِ ﷻ يدين اثنتين؛ لِوُرُود صيغَةِ التَّثنِيَة في إثبات اليدين، وأسماءُ العددِ نَصٌّ في مُسمَّاها، وقد قرَّر ذلك **شيخُ الإسلام ابن تيمية.**

ويتجلَّى ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَفظ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل فِي النِّعمَةِ وَلَا فِي القُدرَةِ؛ لِأَنَّ مِن لُغَةِ القَومِ استِعمَالَ الوَاحِدِ فِي الجَمعِ كَقَولِهِ: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢﴾ [العَصر: ٢]، وَلَفظ الجَمعِ فِي الوَاحِدِ كَقَولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ [آل عِمرَان: ١٧٣]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التّحريم: ٤].

أَمَّا استِعمَالُ لَفظِ الوَاحِدِ فِي الِاثنَينِ، أَو الِاثنَينِ فِي الوَاحِدِ فَلَا أَصلَ لَهُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الأَلفَاظَ عَدَدٌ، وَهِيَ نُصُوصٌ فِي مَعنَاهَا لَا يُتَجَوَّزُ بِهَا، وَلَا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: عِندِي رَجُلٌ وَيَعنِي: رَجُلَينِ، وَلَا عِندِي رَجُلَانِ وَيَعنِي بِهِ الجِنسَ؛ لِأَنَّ اسمَ الوَاحِدِ يَدُلُّ عَلَى الجِنسِ، وَالجِنسُ فِيهِ شِيَاعٌ، وَكَذَلِكَ اسمُ الجَمعِ فِيهِ مَعنَى الجِنسِ، وَالجِنسُ يَحصُلُ بِحُصُولِ الوَاحِدِ.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] لَا يَجُوزُ أَن يُرَادَ بِهِ القُدرَةُ؛ لِأَنَّ القُدرَةَ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَجُوزُ أَن يُعَبَّرَ بِالِاثنَينِ عَنِ الوَاحِدِ.

وَلَا يَجُوزُ أَن يُرَادَ بِهِ النِّعمَةُ؛ لِأَنَّ نِعَمَ اللهِ لَا تُحصَى؛ فَلَا يَجُوزُ أَن يُعَبَّرَ عَنِ النِّعَمِ الَّتِي لا تُحصَى بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فاللهُ ـ يَذكُرُ نَفسَهُ تَارَةً بِصِيغَةِ المُفرَدِ، مُظهَرًا أَو مُضمَرًا، وَتَارَةً بِصِيغَةِ الجَمعِ كَقَولِهِ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفَتح: ١] وأمثال ذلك.

وَلَا يَذكُرُ نَفسَهُ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ قَطُّ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الجَمعِ تَقتَضِي التَّعظِيمَ الَّذِي يَستَحِقُّهُ؛ وَرُبَّمَا تَدُلُّ عَلَى مَعَانِي أَسمَائِهِ.

وَأَمَّا صِيغَةُ التَّثنِيَةِ فَتَدُلُّ عَلَى العَدَدِ المَحصُورِ، وَهُوَ مُقَدَّسٌ عَن ذَلِكَ»(٢).

وبعد هذا العرضِ لأقوال شيخِ الإسلام ابن تيمية يتبيَّن تقريرُه لهذا الضَّابِط، وقد تضمَّنَ هذا الضابطُ المتعلِّقُ بصفَةِ اليدَينِ: أنَّ لفظَ اليدين بصيغةِ التثنيةِ لا يُرادُ به إلا يدانِ حقيقيَّتَان؛ لأنَّ صيغةَ التثنيةِ لا يُرادُ بها إلا حقيقتها، فاستِعمَالُ لفظِ الواحدِ في الاثنين، أو الاثنين في الواحد لا أصلَ له في لُغَةِ العرَبِ التي نزَل بها القرآنُ؛ لأنَّ لفظَ الاثنين عَددٌ، والأعدادُ نصٌّ في معناها لا يُتَجوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يُقال: عندي رجُلٌ ويعنى: رجلان، ولا عندي رجلان ويعنى به: الجنس.

فإذا اتَّضحَ معنى هذا الضابط فإنَّ قولَه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] نصٌّ في إثباتِ اليدين للهِ جَلَّ جَلَالُهُ؛ وذلك لورُودها بصيغةِ التثنيةِ التي هي نصٌّ في معناها.

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٥).

(٢) التدمرية» (ص٧٥)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٨٣-٤٨٥).

وعليه فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدين: القدرةُ، لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدةٌ، ولا يُجوز أن يُعبَّر بالاثنين عن الواحِدِ.

ولا يجوزُ أن يُرادَ باليدين أيضًا: النعمةُ؛ لأنَّ نِعَمَ الله لا تُحصى، فلا يجوز أن يعبَّر عن النِّعَمِ التي لا تُحصَى بصيغةِ التثنيةِ.

فلفظُ اليدينِ بصيغةِ التثنيةِ لم يُستعمل في النعمة ولا في القدرَةِ، وإنما هو حقيقةٌ في إثباتِ اليدَينِ للهِ ﷻ.

ولا يُشكِلُ على ما تقدَّم تقريرُه ما جاء في «صحيح مسلم»[(١)] في خروج يأجوج ومأجوج من قول النبي ﷺ: «**فيوحِي إلى عيسَى** عليه السلام **أني قد بعَثتُ عبادًا لا يَدَان لأَحَدٍ بِقِتالِهِم**..».

فالمرادُ بقوله «لا يدان»؛ أي: لا قدرةَ ولا طاقةَ؛ وذلك أنَّ اليدَ في الحديث هنا جاءت غير مضافة فتكون بمعنى: القوَّة، **فيدان التي بمعنى القوة تُستعمَلُ غيرَ مضَافَةٍ**[(٢)].

وهي كقول الرجل: ما لي بهذا الأمر يد، ولا يدان.

ثم إن مما ينبغي التنبيه عليه: أن الأيدِ والآد في لُغَةِ العرَبِ بمعنى: القُوَّة.

قال **الشيخ محمد الأمين الشنقيطي** رحمه الله: «قولُهُ تعالى في هذه الآيةِ الكريمة: ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذّاريَات: ٤٧]، ليسَ مِن آياتِ الصِّفَاتِ المعروفةِ بهذا الاسم؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ ليس جمع يَدٍ، وإنما الأيد: القوَّةُ، فَوَزنُ قولِه هنا بأيد: فَعل، ووزن الأيدي: أفعل، فالهمزة في قوله: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام، ولو كان قولُهُ تعالى: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ جمع يَدٍ لكان وزنه أفعلا، فتكونُ الهمزَةُ

---

(١) كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (ص١٢٧٠ح٧٣٧٣).

(٢) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٤٤١/١٥).

زائدَةً، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة لكونه منقوصًا هي اللام.

والأيدِ والآد في لُغَةِ العرَبِ بمعنى: القُوَّة، وَرَجُلٌ أَيِّد: قويٌّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البَقَـرَة: ٨٧]؛ أي: قَوَّيناه به، فَمَن ظَنَّ أنها جمعُ يدٍ في هذه الآية فقد غَلِط غَلَطًا فاحشًا، والمعنى: والسماء بنيناها بقُوَّةٍ»[١].

وخالف هذا الضابطَ أهلُ الكلام من متأخري الأشاعرة وغيرهم حيث إنهم: نَفَوا صفَةَ اليدَين للهِ ﷻ وتأوَّلُوها بالنعمَةِ أو القُدرَةِ[٢].

قال **أبو المعالي الجويني**: «ذهب بعضُ أئمتِنا إلى أنَّ اليدين والعينين والوجهَ صفَاتٌ ثابتةٌ للربِّ تعالى، والسبيلُ إلى إثباتها السمع دون قضيةِ العقلِ.

والذي يصحُّ عندنا حملُ اليدين على القدرتين، وحملُ العينين على البصر، وحملُ الوجه على الوجود»[٣].

وقال **الآمدي**: «أما لفظُ اليدين فإنه يحتمل القدرةَ، وهذا يصحُّ أن يقال: فلان في يَدَي فلانٍ إذا كانَ مُتعلق قدرَتِهِ، وتحت حُكمِه وقبضَتِهِ، وإن لم يكن في يَدَيه اللتين هما بمعنى: الجارِحَتينِ أصلًا»[٤].

قال **أبو الحسن الأشعري** في الردِّ على من تأوَّل اليدين: «وليس يجوزُ في لسَانِ العَرَبِ ولا في عادةِ أهلِ الخطاب أن يَقُولَ القائل: عملتُ كذا بيديّ، ويعني به: النعمة، وإذا كان اللهُ ﷻ إنما خاطَبَ العربَ بِلُغَتِها، وما يجرِي مفهُومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوزُ في

(١) أضواء البيان» (٧/ ٧١٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٥)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٧-١٨)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٧١).

(٣) الإرشاد» (ص١٥٥).

(٤) غاية المرام في علم الكلام» (ص١٣٩).

خِطَابِ أهلِ اللسان أن يقولَ القائل: فعلتُ بيديَّ، ويعني: النعمةَ؛ بطَلَ أن يكونَ معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنَّهُ لا يجوزُ أن يقولَ القائل: لي عليه يديَّ، بمعنى لي عليه نعمتي.

ومن دافعنا عن استعمَالِ اللغَةِ ولم يرجع إلى أهلِ اللسَانِ فيها دوفع عن أن تكونَ اليد بمعنى النعمة؛ إذ كان لا يمكنُهُ أن يتعلَّق في أنَّ اليد النعمة إلا من جِهَةِ اللغة، فإذا دفع اللغة لزِمَهُ ألا يُفسَّر القرآنُ من جِهَتِها، وألا يثبت اليد نعمة من قِبَلِها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمونَ على ما ادَّعى متفقين، وإن روجِعَ إلى اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيديَّ، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلى وجهٍ ثالِثٍ سألناه عنه ولن يجدَ له سَبيلًا»[1].



(١) الإبانة عن أصول الديانة» (ص٩٠).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

تقدَّم معَنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرِّر أنَّ لَفظ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ، وعلى ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]:

قال **الإمام عكرمة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يعني: اليدين»[(١)].

[عبد الله بن أبي مُلَيكة (١١٧هـ)]:

وسئل **ابن أبي مليكة** عن يد الله: «أواحدة أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان»[(٢)].

فقد فسَّر الإمام عكرمة قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٠٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٠٣).

باليدين، ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكَّد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحيلُ أن يُقالَ: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتَانِ مبسُوطتان، لا تُحصَى نعمُهُ ولا تُستدرَكُ، فلذلك قلنا: إنَّ هذا التأويلَ محالٌ من الكلام»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما دعواك أيها المريسيُّ في قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فزعمتَ تفسيرهما: رزقاه: رزقٌ موسَّع ورزقٌ مقتور، ورزقٌ حلالٌ ورزقٌ حرامٌ، فقوله: يداه، عندك: رزقاه.

فقد خرجتَ بهذا التأويلِ من حدِّ العربية كلِّها، ومن حَدِّ ما يفقَهُهُ الفقهاءُ، ومن جميعِ لُغَاتِ العَرَبِ والعَجَمِ، فمِمَّن تلقيتَه؟ وعمَّن روَيته من أهلِ العلمِ بالعربِيَّةِ والفارسية؟ فإنك جئتَ بمُحَالٍ لا يَعقِلُهُ عجميٌّ ولا عربيٌّ، ولا نَعلَمُ أحدًا من أهلِ العلم والمعرفة سبقَكَ إلى هذا التفسيرِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلمَّا قال اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] استحالَ فيهما كلُّ معنى إلا اليدَينِ»(٣).

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يستحيلُ أن يُقال في اليدينِ بصيغة التثنية: نعمتاه، وذكَرَ وجهَ الاستحالةِ، وذلك أننا إذا قلنا: نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتان مبسوطتان والله لا تُحصَى نعمه، كما بيَّن أنَّ من فَسَّرَها بغيرِ اليدين فقد خَرَجَ عن حَدِّ العربية كلِّها، بل خرَجَ مِن جميعِ لُغَاتِ العرب والعجم، فَلَفظُ اليدَينِ لا يُرَاد به إلا اليدَينِ الحقيقيتين.

---

(١) الرد على الجهمية» (ص٢٠٢).
(٢) نقض عثمان على المريسي» (ص٧٠).
(٣) نقض عثمان على المريسي» (ص١٢٥).

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة العكبري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فقالت الجهميَّةُ: معنى اليد: النعمة.

ولو كَانَ كمَا زَعَمُوا لم يَقُل يداهُ، ولقالَ: بل مبسُوطَة، ولو كان معنى اليَدِ معنى النعمَةِ لم يَقُل بيديَّ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ اللهِ أكثرُ من أن تُحصَى، لأنَّه قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وكيف يجوزُ أن تكونَ نعمتين؟»[1].

قرَّر الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لو كانَ معنى اليدَينِ النعمةَ، لم يقُل بيديَّ بصيغَةِ التثنِيَةِ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ الله أكثرُ من أن تُحصى، كما قرَّر أنَّ تفسيرَ اليدَينِ بالنعمَةِ هو تفسيرٌ للجهميَّةِ.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]:

وقال **أبو عثمان إسماعيل الصابوني** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يعتَقِدُونَ ـ أي: أصحاب الحديث ـ تشبيهًا لصِفَاتِهِ بصفَاتِ خلقِه، فيقولون: إنه خَلَقَ آدمَ بيدِهِ كمَا نَصَّ سبحانه عليه في قولِهِ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ۝٧٥﴾ [ص: ٧٥] ولا يُحرِّفونَ الكَلِمَ عن مواضِعِه بحملِ اليدينِ على النعمتَينِ أو القوَّتين تحريفَ المعتزلة والجهمية»[2].

فقد بيَّن الإمامُ الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تفسيرَ اليدين بالنعمتين أو القدرتين هو تحريفٌ للكلِمِ عن موَاضِعِهِ، وهو من تحريفِ المعتزلةِ والجهميةِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **قوّام السنة أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «اليدُ في كلامِ العَرَبِ

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٣١٦).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٢٦).

تأتي بمعنى القوَّةِ، يقال: لفلانٍ يدٌ في هذا الأمرِ أي: قوَّة، وهذا المعنى لا يجوز في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائدة: ٦٤] لأنه لا يقال: لله قوتان.

ومنها اليد بمعنى النعمة والصنيعة، يقال: لفلان عند فلان يدٌ أي: نعمة وصنيعة...

وهذا المعنى أيضًا لا يجوزُ في الآيةِ؛ لأنَّ تثنيةَ اليَدِ تُبطِلُهُ، ولا يُقال: للهِ نعمتان»[(١)].

[عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)]:

وقال **الإمامُ عبد الغني المقدسي**[(٢)] رحمه الله: «ولا يَصِحُّ حَملُ اليدينِ على القدرتين، فإنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، ولا على النعمتين، فإنَّ نعمَ الله عز وجل لا تحصى»[(٣)].

فقد قرَّر الإمامان أبو القاسم التيمي وعبدُ الغني ما قرَّره أئمَّةُ السلف، فبيَّنا أنَّه لا يصِحُّ حملُ اليدين على القدرتين،؛ لأنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، كما لا يصِحُّ حملُها على النعمتين؛ لأنَّ نعمَ الله لا تُحصى.

فتبيَّن بحمد الله من هذه النُّقُولِ عن أئمَّةِ السلف أنهم مُتَّفِقُون على أنَّ المرادَ باليدين بصيغَةِ التثنية اليدَان الحقيقيَّتَان.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذا الضابط، فبيَّن أنَّ لفظ اليدينِ بصيغَةِ التثنيَةِ لم يُستعمَل في النعمَةِ ولا في القدرَةِ؛

---

(١) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).

(٢) هو: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر المقدسي أبو محمد .قال موفق الدين: «كان الحافظ عبد الغني جامعًا للعلم والعمل، وكان رفيقي في الصبا وفي طلب العلم، وما كنا نستبق إلى خير إلا سبقني إليه إلا القليل»، ولد: ٥٤١هـ توفي: ٦٠٠هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/ ٤٤٣ ـ ٤٧٣).

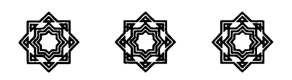
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد» (ص ١١٨).

وَشَرَحَ ذلك فَذَكَرَ أنَّ هذه الألفاظَ أعدادٌ، وهى نصوصٌ في معناها لا يُتَجَوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يقال: عندي رجل ويعنى رجلان، ولا عندي رجلان ويعنى به: الجنس.

وبيَّن أنَّ قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يجوزُ أن يُرادَ به القدرَةُ؛ لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدة، ولا يجوز أن يعبَّر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يرادَ به النعمةُ؛ لأنَّ نعم الله لا تحصى، فلا يجوزُ أن يعبَّر عَنِ النِّعَمِ التي لا تحصى بصيغَةِ التثنيةِ.

فاتَّضَحَ بما سبق أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف، بل ما قرَّرَهُ شيخُ الإسلامِ هو نَصُّ ما قرَّره أئمَّةُ السلَفِ، وهذا مما يَدُلُّ على شِدَّةِ عنايَتِهِ بأقوالِهِم وعبارَاتهِم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافرةٌ في الدلالةِ على هذا الضابط.

۞ ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾ [صٓ: ٧٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ في الآية الأولى عبَّر بصيغَةِ التثنيَةِ وأضافَ اليدينِ إلى نفسِه، وبيَّن في الآية الثانية أنَّ نعمَ اللهِ لا تُحصى، فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدَين النعمة؛ لأنَّ نعمَ الله لا تُحصى، فلا يجوزُ أن يعبَّر بالاثنين عن الجمع، فلا يعبَّر عَنِ النعَمِ التي لا تحصَى بصيغَةِ التثنية، ولا يجوزُ أيضًا حملُها على القَدرة؛ لأنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، فلا يجوز أن يعبَّر بالاثنين عن الواحد.

قال **الشيخ الشنقيطي:** «وَلا يَصِحُّ هنا تأويلُ اليَدِ بالقُدرَةِ ألبتة؛ لإجماعِ أهلِ الحقِّ والباطِلِ كُلِّهم على أنَّه لا يجوزُ تثنيَةُ القُدرَةِ»[1].

(١) أضواء البيان» (٧/ ٤٧٥).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العَصر: ٢].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عِمرَان: ١٧٣].

وقال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التّحريم: ٤].

وجه الدلالة: أنَّ لغةَ العربِ التي نزلَ بها القرآنُ تَستعملُ الواحدَ في الجمعِ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، ولا تَستعمل لفظَ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد، فإن هذا لا أصلَ له.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفَتْح: ١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ لم يَذكُر نفسَهُ بصيغَةِ التثنيَةِ؛ لأنَّ التثنيَةَ نَصٌّ في العَدَدِ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلكَ، وإنما يُعَبِّرُ عن نفسِهِ بصيغَةِ المفرَدِ أو الجمعِ، فدَلَّ على أنَّ التثنية نصٌّ في معناها لا يُتجوَّزُ بها.

قال **شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ يَذكُرُ نَفسَهُ تَارَةً بِصِيغَةِ المُفرَدِ، مُظهَرًا أَو مُضمَرًا، وَتَارَةً بِصِيغَةِ الجَمعِ...

وَلَا يَذكُرُ نَفسَهُ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ قَطُّ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الجَمعِ تَقتَضِي التَّعظِيمَ الَّذِي يَستَحِقُّهُ؛ وَرُبَّمَا تَدُلُّ عَلَى مَعَانِي أَسمَائِهِ.

وَأَمَّا صِيغَةُ التَّثنِيَةِ فَتَدُلُّ عَلَى العَدَدِ المَحصُورِ، وَهُوَ مُقَدَّسٌ عَن ذَلِكَ»[(١)].

فَبانَ ـ بحمد الله ـ بما تقدَّم نقلُه دلالة النصوصِ الشرعيةِ على أنَّ لفظَ اليدينِ بصيغة التثنيَةِ لا يُرادُ به إلا حقيقة اليدَينِ، فلا يجوزُ أن يُستعملَ في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ، واللهُ جَلَّ جَلَالُهُ قد أَضافَ لنفسِهِ اليدين بصيغَةِ التثنية، فدلَّ على أنَّ المرادَ بهما حقيقةُ اليدين.

(١) التدمرية» (ص٧٥)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٨٣ ـ ٤٨٥).

المطلب الثاني:

ضابط:

«يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إِلا فِي حَقٍّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

إنَّ **شيخَ الإسلام ابنَ تيمية** قد بيَّن في معرِضِ ردِّهِ على مَن زَعَمَ أن المُرَادَ باليَدِ المُضَافَةِ إلى اللهِ النعمةُ أو القدرةُ أنَّ اليَدَ بمعنى: القدرةِ والنعمةِ لا يُتَجَوَّزُ بها إلا لمَن له يَدٌ حقيقيةٌ، وهذه أقوالُه في تقرير ذلك:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولستَ تجدُ في كَلامِ العَرَبِ ولا العَجَمِ - إِن شَاءَ اللهُ تعالى - أنَّ فَصِيحًا يَقُولُ: فَعَلتُ هذا بِيَدَيَّ، أو فُلانٌ فَعَلَ هذا بيدَيهِ، إلا وَيَكُونُ فَعَلَهُ بِيَدَيهِ حَقِيقَةً، وَلا يجُوزُ أَن يَكُونَ لا يَدَ لَهُ، أَو أن يَكُونَ لَهُ يَدٌ، وَالفِعلُ وَقَعَ بِغَيرِهَا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذَا قَالُوا: بِيَدِهِ المُلكُ، أَو عَمِلَتهُ يَدَاكَ، فَهُمَا شيئَانِ: أَحَدُهما: إِثبَاتُ اليَدِ، والثاني: إِضَافَةُ الملكِ والعَمَلِ إليها، والثاني يَقَعُ فيه التَّجَوُّز كثيرًا، أمَّا الأوَّلُ فإنَّهُم لا يُطلِقُونَ هذا الكَلامَ إلا لجنسٍ لَهُ يَدٌ حَقِيقَة، وَلا يَقُولُونَ يدُ الهوَى ولا يَدُ الماءِ، فَهَب أَنَّ قَولَهُ: بيدِهِ الملك، قَد عُلِم منه أنَّ المرادَ بقُدرتِهِ، لكن لا يُتَجَوَّزُ بذلك إلا لمن لَهُ يَدٌ حقيقة»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٦).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٣٧٠).

فظهر ـ بحمد الله ـ بما تقدَّم نقلُه تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابط، وهذا ضابطٌ من الضوابطِ المتعلقةِ بصفة اليدين، وقد تضمَّن أنَّ اليدَ بمعنى: القدرةِ والنعمةِ لا يجوزُ استعمالُها ألبتةَ إلا في حَقٍّ من لَهُ يَدٌ حقيقية.

فاليدُ المضافةُ إلى الحَيِّ، إمَّا أن تكونَ يدًا حقيقيةً، أو مُستلزِمَة للحقيقيةِ.

وأمَّا أن تُضافَ اليدُ التي بمعنى: النعمةِ والقدرةِ إلى مَن ليس لهُ يدٌ حقيقيةٌ وهو حَيٌّ مُتَّصِفٌ بصفاتِ الأحياءِ فهذا لا يُعرَفُ ألبتة.

وسرُّ هذا: أنَّ الأعمالَ والعطاءَ والتصرُّفَ لما كانَ باليَدِ وهي التي تُبَاشِرُه، عبَّرُوا بها عن الغايةِ الحاصلةِ بها، وهذا يستلزمُ ثبوت أصلِ اليدِ حتى يصحَّ استعمالُها في مُجرَّدِ القوَّةِ والنعمةِ والإعطاءِ، فإذا انتفَت حقيقةُ اليدِ امتنعَ استعمالُها فيما يكون باليدِ(١).

فلا يقال: بيدِ شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القلوب أنه مِن ذوِي الأيدِي(٢).

واللهُ ـ جل وعلا ـ قد أضافَ اليدَ لنفسِه، وهذا يلزمُ منه إثباتُ اليدِ حقيقةً للهِ سبحانه.

فعُلِمَ بما تقدَّم: أنه لا يجوز أن يقالَ: بيدِهِ؛ إلا لمَن هو من ذوِي الأيدِي، فيستحيلُ أن يقال: بيد الساعة كذا وكذا، وبيد العذاب كذا وكذا، وبيدِ القرآن الذي هو مصدِّقٌ لما بين يديه كذا وكذا، أو بيدِ القريَةِ التي جَعَلَها نكالًا كذا وكذا.

---

(١) مختصر الصواعق» للموصلي (٩٥٨/٣ ـ ٩٥٩).

(٢) نقض عثمان على المريسي» (ص٦٧ ـ ٦٨).

ولكن لا يستحيلُ أن يقال: بينَ يديك؛ لأنك تعني: أمَامه وقُدَّامه بين يديه.

ولا يُشكلُ على ما تقدَّم تقريرُه الإضافَة في قول القائل: يدُ الليل، ويدُ الباب، فإنَّ هذه الإضافةَ من جنسِ المضافِ إليه، وهي حقيقةٌ فيمن أضيفت إليه، فالإضافة في يَدِ البعيرِ والفَرَسِ وغيرِهما مِنَ الحيوَانِ هي من جِنسِ الحيوَانِ، وهكذا[1].

وخالف هذا الضابطَ أهلُ الكلام من متأخري الأشاعرة وغيرهم حيث إنهم: نفَوا اتصافَ الله باليدين، وأوَّلُوهما بالنعمةِ والقدرةِ، فيجُوزُ عندهم إطلاقُ اليدِ التي بمعنى النعمة والقدرة على مَن ليسَ من ذوِي الأيدِي[2].



(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/٩٦٦-٩٦٧).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني(ص١٥٥)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص١٣٩).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌّ حَقِيقِيَّةٌ»

بعد أن وقَفنا على تقرِيرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ لهذا الضابِطِ، أستعرِضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوَالِ أئمَّةِ السلف في تقريرِ أنَّه لا يُقالُ بيدِه إلا لمن هو مِن ذَوِي الأيدِي.

وهي كما يلي:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

قال **الإمام الدارمي** رَحِمَهُ اللهُ: «ادعيتَ أنَّ الله لا يدانِ له كالأقطع المقطوعِ اليدين من المنكبينِ، ويلَكَ إنما يُقالُ لمن كفرَ بلسَانِهِ وليسَت له يدان: ذلك بما كَسَبَت يدَاهُ، مثلًا معقولًا، يقالُ ذلك للأقطع وغيرِ الأقطع مِن ذَوِي الأيدي، غير أنَّه لا يُضرَبُ هذا المثلُ، ولا يقالُ ذلك إلا لمن هُوَ مِن ذوِي الأيدي أو كان من ذَوِي الأيدي قبلَ أن تُقطَعَا، والله بزعمِكَ لم يكُن قطُّ مِن ذَوِي الأيدي، فَيستَحِيلُ في كلامِ العربِ أن يُقالَ لمن ليسَ بذي يدين أو لم يكن قط ذا يدين: إنَّ كُفرَهُ وعملَهُ بما كسبَت يداه، وقد يجوزُ أن يُقال: بيد فلانٍ أمري ومالي، وبيده الطلاقُ والعتاقُ والأمرُ، وما أشبهَهُ، وإن لم تَكُن هذه الأشياءُ موضوعةً في كفه، بعد أن يكون المضافُ إلى يدِهِ مِن ذَوِي الأيدِي.

فإن لم يكن المضافُ إلى يده من ذَوِي الأيدي يستحيلُ أن يُقال: بيده شيءُ مِنَ الأشياءِ، وقد يقال: بين يدي الساعة كذا وكذا، وكما قال الله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦]، وكقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة: ٦٦]، وكما قال الله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة: ٩٧] فيجوزُ أن يُقال: بين يَدَي كذا وكذا كذا وكذا لما هو مِن ذوي الأيدي، وممن ليسَ من ذوي الأيدي.

ولا يجوزُ أن يُقال: بيدِهِ إلا لمن هو مِن ذوِي الأيدِي؛ لأنَّكَ إذا قلتَ: بيدَي الساعة كذا وكذا كما قلت: بين يديها استحَالَ، وبيَدِ العذاب كذا وكذا، وبيَدِ القرآن الذي هو مصدق لما بين يديه كذا وكذا، أو بيَدِ القريَةِ التي جعلَها نكالًا كذا وكذا استَحَالَ ذلك كله، ولا يستحيلُ أن يُقال: بينَ يَدَيكَ لأنك تعني: أمامَهُ وقُدَّامَه بين يديه، فلذلك يجوزُ أن يقال للأقطع إذا كَفَرَ بلسانه: إنه بما كسبت يداه؛ لأنه كان من ذوي الأيدي قطعتا أو كانتا معه.

ويستحيلُ أن يقال: بما كسبت يدي الساعة، ويد العذاب، ويد القرآن؛ لأنه لا يقال: بيد شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القُلُوبِ أنَّه من ذوِي الأيدي، وأنت أوَّل ما نَفَيتَ عَنِ اللهِ يديه أنَّه ليس بِذِي يدينِ، ولم يكن قطُّ له يدانِ»[1].

وفيما تقدَّم نقلُه يتبينُ تقريرُ أئمة السلف لهذا الضابط، فقد بيَّن الإمامُ الدارمي أنَّه يستَحِيلُ في كلامِ العَرَبِ أن يُقال «يدان» لمن ليسَ بذِي يدَينِ، أو لم يكن قَطُّ ذا يدين، فإن لم يكُن المضافُ إليه اليَد مِن ذَوِي الأيدي فإنَّه يَستَحِيلُ في حَقِّهِ أن يقال: بيدِهِ شيءُ مِنَ الأشياءِ، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدة: «يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».

(١) نقض عثمان على المريسي» (ص٦٧-٦٨).

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ أئمةَ السلَفِ في تقريرِ هذا الضابط، فبيَّن أنَّك لستَ تجدُ في كلامِ العربِ ولا العجم أنَّ فصيحًا يقولُ: فعَلتُ هذا بيديَّ، أو فلان فَعَلَ هذا بيديه، إلا ويكون فعلَهُ بيديه حقيقةً، ولا يجوزُ أن يكونَ لا يَدَ له، أو أن يكونَ له يدٌ، والفعلُ وَقَعَ بغيرها.

وبهذا تُعلَمُ مُوافَقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلفِ في أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إِلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

لقد كان المصدرُ في جميعِ ما يستنبطه أئمةُ السلف من ضوابطَ في باب الصفات ويُتَابِعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ الكتابَ والسنةَ، ومن تلك الضوابط هذا الضابط، فإنَّه قَد دَلَّت عليه أدلةٌ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ، وسأقتَصِرُ هنا على ذكرِ بعضِ الآياتِ والأحاديث الدالةِ عليه.

فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٧].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الذي يعفُو هو الذي يَتوَلَّى عُقدةَ النكاحِ، وعبَّر باليد مع أنه إنما يعقدُها بلسانه؛ لأنه لا يُقَالُ ذلك إلا لمن لَهُ يدٌ حقيقيَّةٌ(١).

وعن عائشةَ أمِّ المؤمنين ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: **«أَسرَعكُنَّ لحَاقًا بي أطوَلكُنَّ يدًا»**.

---

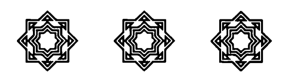
(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٦٠).

قالت: فكنَّ يتطاوَلن أيتهُنَّ أطولُ يدًا؛ قالت: فكانت أطوَلُنَا يدًا زينب؛ لأنها كانت تعملُ بيدِها وتصَدَّق»[١].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ عبَّر عن الصَّدَقةِ بطُول اليدِ، وهذا مُستلزمٌ لثبوتِ يدِ الذاتِ، فإن الصدقَةَ إنما تُباشَرُ باليدِ وَتكُونُ بها، وهذا يدلُّ على أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

قال **ابن القيم**: «لا يُستعمَلُ طولُ اليدِ بالصَّدَقَةِ إلا في حقِّ من له يدٌ ذاتيةٌ، فسواءٌ كانَ المراد بقوله: «أطولكن يدًا» اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مُستلزِمٌ لثبوتِ يدِ الذات، وإن أُطلِقَ على ما تُباشرُه ويكون بها من الصدقةِ والإحسانِ»[٢].

ومن خلال ما تقدَّم عرضُهُ تبيَّن دلالة هذه النصوصِ على أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.



---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضي الله عنها (ص١٠٧٩ح ٦٣١٦).

(٢) مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٦٤-٩٦٥٣).

المبحث الرابع:

الضوابط المتعلقة بالاستواء

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»
- **المطلب الثاني:** ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ».



المطلب الأول:

ضابط:

الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

إنَّ **الإمامَ ابنَ تيمية** قد قرَّر تقريرًا واضحًا أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ «على» ليس له معنى إلا العلوُّ والارتفاع، واعتمدَ في تقرير ذلك على أدلةٍ واضحةٍ، وحُجَجٍ ساطعةٍ.

وهأنذا أذكرُ أقوالَه في تقرير هذا الضابط:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَفظُ «العُلُوِّ» يَتَضَمَّنُ الاستِعلَاءَ وَغَيرَ ذَلِكَ مِن الأَفعَالِ، إذَا عُدِّيَ بِحَرفِ الاستِعلَاءِ دَلَّ عَلَى العُلُوِّ كَقَولِهِ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى عُلُوِّهِ عَلَى العَرشِ، وَالسَّلَفُ فَسَّرُوا الاستِوَاءَ بِمَا يَتَضَمَّنُ الارتِفَاعَ فَوقَ العَرشِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاستِوَاءُ عُلُوٌّ خَاصٌّ، فَكُلُّ مُستَوٍ عَلَى شَيءٍ عَالٍ عَلَيهِ، وَلَيسَ كُلُّ عَالٍ عَلَى شَيءٍ مُستَوٍ عَلَيهِ.

وَلِهَذَا لَا يُقَالُ لِكُلِّ مَا كَانَ عَالِيًا عَلَى غَيرِهِ إنَّهُ مُستَوٍ عَلَيهِ وَاستَوَى عَلَيهِ، وَلَكِن كُلُّ مَا قِيلَ فِيهِ إنَّهُ استَوَى عَلَى غَيرِهِ؛ فَإِنَّهُ عَالٍ عَلَيهِ»(٢).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٥٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٢٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **مُنكِرًا على مَن فَسَّرَ الاستواءَ بغيرِ العُلُوِّ**: «فَلَو كَانَ اللَّهُ مُستَوِيًا عَلَى العَرشِ بِمَعنَى الِاستِيلَاءِ ـ وَهُوَ ﷻ مُستَولٍ عَلَى الأَشيَاءِ كُلِّهَا ـ لَكَانَ مُستَوِيًا عَلَى العَرشِ، وَعَلَى الأَرضِ، وَعَلَى السَّمَاءِ، وَعَلَى الحُشُوشِ وَالأَقذَارِ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الأَشيَاءِ مُستَولٍ عَلَيهَا، وَإِذَا كَانَ قَادِرًا عَلَى الأَشيَاءِ كُلِّهَا وَلَم يَجُز عِندَ أَحَدٍ مِن المُسلِمِينَ أَن يَقُولَ: إنَّ اللَّهَ مُستَوٍ عَلَى الحُشُوشِ والأخلية، لَم يَجُز أَن يَكُونَ الِاستِوَاءُ عَلَى العَرشِ الِاستِيلَاءَ الَّذِي هُوَ عَامٌّ فِي الأَشيَاءِ كُلِّهَا، وَوَجَبَ أَن يَكُونَ مَعنَى الِاستِوَاءِ يَختَصُّ العَرشَ دُونَ الأَشيَاءِ كُلِّهَا»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَلَو كَانَ استَوَى بِمَعنَى استَولَى ـ كَمَا هُوَ عَامٌّ فِي المَوجُودَاتِ كُلِّهَا ـ لَجَازَ مَعَ إضَافَتِهِ إلَى العَرشِ أَن يُقَالَ: استَوَى عَلَى السَّمَاءِ، وَعَلَى الهَوَى، وَالبِحَارِ، وَالأَرضِ، وَعَلَيهَا وَدُونَهَا وَنَحوِهَا؛ إذ هُوَ مُستَوٍ عَلَى العَرشِ.

فَلَمَّا اتَّفَقَ المُسلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُقَالُ: استَوَى عَلَى العَرشِ، وَلَا يُقَالُ: استَوَى عَلَى هَذِهِ الأَشيَاءِ مَعَ أَنَّهُ يُقَالُ استولَى عَلَى العَرشِ وَالأَشيَاءِ، عُلِمَ أَنَّ مَعنَى استَوَى خَاصٌّ بِالعَرشِ لَيسَ عَامًّا كَعُمُومِ الأَشيَاءِ»[٢].

فعُلِم مما تقدَّم من نقلِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية تقريرُه لهذا الضَّابِطِ من الضوَابِطِ المتعلقةِ بصفةِ الاستواءِ.

ولفظُ الاستواءِ في كلام العرب نوعان: مُطلقٌ ومُقيَّدٌ.

فالمطلقُ هو: ما لم يُوصَل معناه بحرفِ جرٍّ، ومعناه: كَمُلَ وتَمَّ، وذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٩٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٤٥)، وانظر: (٥/ ١٤٤).

وأما المقيَّدُ فثلاثةُ أضربٍ:

أحدها: مُقيَّدٌ بـ «إلى»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، وهو بمعنى: العلوِّ والارتفاع، كما جاء عن أبي العالية أنه قال عند قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فُصّلَت: ١١]: «ارتفع»(١).

الثاني: مُقيَّدٌ بـ «على»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحَديد: ٤] وهذا أيضًا معناه العلوُّ والارتفاعُ بإجماع أهلِ اللغةِ.

الثالث: مُقيَّدٌ بـ «واو» مع التي تُعدِّي الفعلَ إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبةَ بمعنى: ساواها(٢).

وقد تضمَّن هذا الضابطُ بيانَ معنى الاستواء المقيد بـ «على»، فإنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ «على» في لغة العرب التي نزَلَ بها القرآنُ لا يرادُ به إلا معنى العلوِّ، فهو في جميعِ موارِدِه ومواضعِهِ التي وَرَدَت في القرآن وكذلك في لغةِ العربِ لا يُراد به معنى الاستيلاء كما زعمت ذلك الجهميةُ والمعتزلةُ ومن وافقهم.

فإنَّ معنى كلمةِ الاستواءِ مشهورٌ؛ ولهذا لما سئل مالكُ بنُ أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ(٣).

ولا يُريد الإمامُ مالكٌ أنَّ الاستواءَ معلومٌ في اللغة دون الآية؛ لأنَّ السؤالَ عن الاستواءِ في الآيةِ كما يَستوِي الناس.

ثم إذا كان الاستواءُ المقيَّدُ بـ «على» معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآنُ كان معلومًا في القرآن(٤).

---

(١) تقدم تخريجه (ص١١٨).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٨٨-٨٨٩).

(٣) تقدم تخريجه (ص١١٢).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٤٤).

ثم إنه لا يُشكِل على ما تقدَّم تقريرُه ما رُوِيَ عن ابن عباس أنَّه قال في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: «استولى على جميعِ بَرِيَّتِهِ فلا يخلُو منه مكانٌ»[١].

فإنَّ هذا الأثرَ مُنكَرٌ، قال ابن عبد البر: «فالجوابُ عن هذا أنَّ هذا حديثٌ منكَرٌ عن ابن عباس، وَنَقَلَتهُ مجهولُونَ ضعَفَاءُ»[٢].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ ومتأخرو الأشاعرة ومن وافقهم، حيث حملوا الاستواءَ المقيدَ بـ «على» على الاستيلاء.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي**: «الاستواءُ هاهنا بمعنى: الاستيلاءِ والغلبةِ، وذلك مشهورٌ في اللغة، قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

فإن قالوا: إن اللهَ مُستولٍ على العالَم جملةً، فما وجهُ تخصيصِ العرش بالذكر؟

قلنا: لأنه أعظمُ ما خلَقَ اللهُ تعالى، فلهذا اختَصَّه بالذِّكر»[٣].

وقال **أبو المعالي الجويني**: «... حملُ الاستواءِ على القهرِ والغلبةِ؛

---

(١) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٣٢) من طريق عبد الله بن داود الواسطي عن إبراهيم ابن عبد الصمد عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس به.
فعبد الله الواسطي قال البخاري: «فيه نظر». وَقَال أبو حاتم: «ليس بقوي، حدَّث بحديث منكر، عن حنظلة بن أَبي سفيان، وفي حديثه مناكير». انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ١٢٣).
وأما عبد الوهاب بن مجاهد فقال فيه وكيع: «كانوا يقولون إن عبد الوهاب بن مجاهد لم يسمع من أبيه»، وقال الثوري: «كذاب»، وقال أحمد بن حنبل: «ليس بشيء، ضعيف الحديث»، وقال ابن حجر: «متروك، وقد كذَّبه الثوريُّ» انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٧٠)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (ص٤٣١).

(٢) التمهيد» (٧/ ١٣٢).

(٣) شرح الأصول الخمسة» (ص٢٢٦-٢٢٧).

وذلك شائعٌ في اللغةِ؛ إذ العربُ تقولُ: استوى فلانٌ على الممالك؛ إذا احتوى على مقاليدِ الملكِ، واستعلَى على الرقاب .

وفائدةُ تخصيصِ العرشِ بالذكر: أنه أعظمُ المخلوقاتِ في ظنِّ البريةِ، فنَصَّ تعالى عليه تنبيهًا بذكرهِ على ما دونه»[(١)].

وقال **الرازي**: «الدلائلُ العقليةُ القاطعةُ التي قدَّمنا ذِكرَها تُبطِلُ كونَه تعالى مختصًّا بشيء من الجهاتِ، وإذا ثبَتَ هذا ظهَرَ أنه ليس المرادُ من الاستواء: الاستقرار، فوَجَبَ أن يكون المرادُ هو: الاستيلاء والقهر، ونفاذ القدر، وجريان الأحكام الإلهية، وهذا مستقيمٌ على قانون اللغة، فقد قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

والذي يقررُ ذلك: أنَّ الله تعالى إنما أنزَلَ القرآنَ بحسبِ عُرفِ أهلِ اللسان وعادتهم، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النِّسَاء: ١٤٢]، وقال: ﴿وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الرُّوم: ٢٧]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البَقَرَة: ١٥]، والمرادُ في الكلِّ أنه تعالى يعاملُهم معاملةَ الخادِعِينَ، والماكِرين، والمستهزئين، فَكَذَا هاهنا المرَادُ منَ الاستواءِ على العرشِ: التدبير بِأَمرِ الملكِ والملكُوتِ، ونظيره: أنَّ القيامَ أصله الانتصاب، ثم يذكر بمعنى الشروع في الأمر، كما يقال: قام بالملك.

فإن قيل: هذا التأويلُ غيرُ جائزٍ لوجوه:

الأول: أن الاستيلاءَ عبارةٌ عن حصولِ الغلبةِ بعد العجزِ، وذلك في حق الله تعالى محالٌ.

الثاني: أنه إنما يقال: فلانٌ استوى على كذا إذا كان له منازعٌ يُنازِعُه وذلك في حقِّ الله تعالى محالٌ.

---

(١) الإرشاد» (ص٤٠-٤١).

الثالث: أنه إنما يُقال فلانٌ استولى على كذا إذا كان المُستولَى عليه موجودًا قبل ذلك، وهذا في حقِّ الله تعالى محالٌ؛ لأن العرشَ إنما حدث بتكوينه وتخليقه.

الرابع: أن الاستيلاء بهذا المعنى حاصلٌ بالنسبة إلى كلِّ المخلوقات، فلا يبقى لتخصيصِ العرشِ بالذكرِ فائدةٌ.

والجواب: إنَّ مرادَنا بالاستيلاءِ القدرةُ التامةُ الخاليةُ عن المنازعِ والمعارضِ والمدافعِ، وعلى هذا التقدير فقد زالت هذه المطاعنُ بأسرها»[(١)].

هذه هي حقيقةُ قولِ الجهمية ومن وافقهم، وهذه هي أهمُّ شبَهِهِم، والردُّ عليها من وجوه:

الوجه الأول: زعمُهُم أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاءِ مستقيمٌ على قانون اللغة، واستدلُّوا بقول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

والجواب: أنَّ هذا التفسيرَ لم يُفسِّره أحدٌ من السَّلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، بل لم يَثبُت أنَّ لفظَ استوى في اللغة بمعنى: استولى؛ إذ إنَّ الذين قالوا ذلك عمدتُهم هذا البيت المشهور.

وهذا البيتُ لم يَثبت نَقلٌ صَحِيحٌ أنه شِعرٌ عربيٌّ، وكان غيرُ واحدٍ من أئمةِ اللغةِ يُنكرونَه، وقالوا: إنه بيتٌ مصنوعٌ لا يُعرَفُ في اللغة، وقد عُلم أنه لو احتجَّ بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى معرفةِ صحَّتِهِ، فكيف ببيتٍ من الشعر لا يُعرفُ إسنادُه، وقد طَعَنَ فيه أئمةُ اللغةِ؟!

قال **الخطابي** في كتابه «**شعار الدين**»: «وزعَمَ بعضُهُم أنَّ الاستواءَ

(١) أساس التقديس» (ص٢٠٢-٢٠٣).

هاهنا بمعنى الاستيلاء، ونزعَ فيه ببيتٍ مجهولٍ لم يَقُله شاعرٌ معروفٌ يصحُّ الاحتجاجُ بقولِه»[(١)].

ثم إنَّ قولَه:

قد استوى بشرٌ على العراق　　من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

المراد به: بشرُ بن مروان، واستواؤُه على العراق أي: على كرسيِّ مُلكِها لم يُرِد بذلك مجردَ الاستيلاء؛ بل استواءٌ منه عليها؛ إذ لو كان المرادُ به الاستيلاء لكان عبدُ الملك الذي هو الخليفةُ قد استوى أيضًا على العراقِ، وعلى سَائِرِ مملكَةِ الإسلام، ولكان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه قد استَوَى على العرَاقِ، وخراسانَ، والشام، ومصرَ، وسائر ما فَتَحَهُ، ومعلومٌ أنَّه لم يوجد في كلامِهم استعمالُ الاستواء في شيءٍ من هذا، وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد: إنه مستوٍ على سرير مُلكه، كما يُقال: جلس فلانٌ على السرير، ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠][(٢)].

الوجه الثاني: أنَّ الاستيلاءَ سواءٌ كان بمعنى القدرةِ أو القهر أو نحو ذلك هو عامٌّ في المخلوقات كالربوبية، والعرشُ وإن كان أعظمَ المخلوقات ونسبةُ الربوبيةِ إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره، كما في قوله: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ٨٦﴾ [المؤمنون: ٨٦]، فلو كان استوى بمعنى استولى ـ كما هو عام في الموجودات كلِّها ـ لجاز مع إضافته إلى العرشِ أن يقال: استوى على السماء، وعلى الهوى والبحار والأرض، فلما اتَّفَقَ المسلمُونَ على أنَّه يقال: استوى على العرش ولا يقال: استوَى على هذه الأشياءِ، مع أنَّه يقال استولى على العرش، وعلى الهواء والبحار والأرض، علم أنَّ معنى استوَى خاصٌّ بالعرشِ ليس عامًّا كعُمُومِ الأشياءِ.

---

(١) مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩١).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٣٧٥).

قال **أبو الحسن الأشعري**: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[١]: إنَّ معنى قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أنَّه استولى وملَكَ وقهَر، وأنَّ الله تعالى في كلِّ مكانٍ، وجَحَدُوا أن يكون اللهُ ﷻ مستوٍ على عرشه، كما قال أهلُ الحقِّ، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرقَ بينَ العرشِ والأرضِ السابعةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على كلِّ شيء، والأرضُ اللهُ سبحانه قادرٌ عليها، وعلى الحشُوشِ، وعلى كُلِّ ما في العالَم، فلو كان اللهُ مُستوِيًا على العرشِ بمعنى الاستيلاء، وهو تعالى مُستوٍ على الأشياءِ كلِّها لكان مُستَوِيًا على العرشِ، وعلى الأرضِ، وعلى السمَاءِ، وعلى الحشوشِ والأقذار؛ لأنَّه قادرٌ على الأشياء مُستَولٍ عليها، وإذا كان قادرًا على الأشياءِ كلِّها لم يَجُز عند أحدٍ من المسلمين أن يقولَ إنَّ اللهَ تعالى مُستَوٍ على الحشوش والأخلية، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، لم يجز أن يكونَ الاستواءُ على العرش الاستيلاءَ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها، وَوَجَبَ أن يكونَ معنى الاستواء يختَصُّ بالعرشِ دونَ الأشياءِ كلِّها»[٢].

فأئِمَّةُ السلَفِ مُتفقون على أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاء إنما هو مُتَلَقًّى عن الجهميَّةِ والمعتزلة والخوارج، وممن حَكى ذلك أبو الحسنِ الأشعريُّ كما تقدَّم[٣].

الوجه الثالث: أنَّ الله أخبر بخلقِ السموات والأرض في ستَّةِ أيَّام ثم استَوَى على العرش، وأخبر أنَّ عرشَهُ كان على الماء قبل خلقِها، مع أنَّ العرش كان مخلوقًا قبل ذلك، فمعلومٌ أنه ما زالَ مُستولِيًا عليه قبل وبعد،

(١) هو: لقبٌ من ألقابِ الخوارج، وسُموا بذلك لأنهم خرَجُوا من مكانٍ يسمى حَروراء بالعراق. انظر: «شرح حديث جبريل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣١٩).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة» (ص٨٣-٨٤).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٢٨).

فاللهُ من حين خلقِ العرشِ مالكٌ له مُستولٍ عليه، فكيف يكونُ الاستواءُ عليه مؤَخَّرًا عن خلقِ السمواتِ والأرض؟!(١).

قال **أبو الحسن الأشعري**: «وليسَ استوَاؤُهُ على العرشِ استيلاءً، كما قال أهلُ القدرِ؛ لأنَّه ﷻ لم يزَل مُستوليًا على كُلِّ شيءٍ»(٢).

الوجه الرابع: زعمهم أنَّ المرادَ بالاستيلاء القدرَةُ التامةُ الخاليَةُ عن المنازِعِ والمعارِضِ والمدافِعِ، غيرُ مستقيمٍ في اللغَةِ، فإنَّه رُوي عن جماعةٍ من أهلِ اللغة أنهم قالوا: لا يجوزُ استَوَى بمعنى استولى إلا في حَقِّ مَن كان عاجزًا ثم ظَهَرَ، واللهُ سبحانه لا يعجزُهُ شيءٌ، والعرشُ لا يُغَالِبُهُ في حالٍ، فامتَنَعَ أن يكونَ بمعنى استولى.

فأهلُ اللغة قالوا: لا يكونُ استوى بمعنى استولى إلا فيما كان مُنازعًا مغالبًا، فإذا غلَبَ أحَدُهُما صاحبَهُ قيل: استولى؛ والله لم ينازِعهُ أحدٌ في العرشِ(٣).



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٤٥-١٤٦)، و(١٧/ ٣٧٦).
(٢) رسالة إلى أهل الثغر» (ص٢٣٣-٢٣٤).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٤٦-١٤٧).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بــ: «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

إنَّ هذا الضابطَ قد أصَّلَه أئمةُ السلف بتأصيلاتٍ واضحة، وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم؛ حتى تظهرَ الموافقةُ بين أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وعن **ابن عباس** رضي الله عنه قال: «خرج النبيُّ ﷺ في رمضانَ إلى حُنَينٍ والناسُ مختلفون: فصائمٌ ومُفطرٌ، فلما استوى على راحلَتِه دعا بإناءٍ من لبنٍ أو ماءٍ، فَوَضَعَهُ على راحَتِه أو على راحِلَتِهِ، ثم نظَرَ إلى الناس، فقال المُفطِرون للصُوَّام: أفطِرُوا»(١).

أطلق الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه على رُكوبِ النبيِّ ﷺ على راحلته وعلُوِّه عليها لفظَ الاستواء، فدلَّ على أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواء المقيد بـ «على» يراد به العُلُو.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الفتح في رمضان (ص٧٢٤ح٤٢٧٧).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

قال **الإمام مجاهد** رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا على العرش»[(١)].

فقد فسر الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ الاستواءَ المقيدَ بـ: «على» بالعلوِّ.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]:

أتى رجل عند **ابن الأعرابي**[(٢)]، فقال له: ما معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ فقال: «هو على عرشِهِ كما أخبرَ عَزَّوَجَلَّ، فقال: يا أبا عبد الله؛ ليس هذا معناه، إنما معناه استوَلَى. قال: اسكُت، ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولى على الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولى»[(٣)].

فقد نَهَرَ الإمامُ ابنُ الأعرابي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وهو أحدُ أئمة اللغة ـ مَن فسَّر الاستواءَ المقيدَ بـ «على» بالاستيلاء، وبيَّن أن الاستيلاءَ لا يكون إلا عن غلبةٍ، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك، كما بيَّن معنى الاستواء وأنه يُراد به العلوُّ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال **الإمام ابن خزيمة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنحن نُؤمِنُ بخبرِ اللهِ ـ جل وعلا ـ أنَّ خالقَنا مستوٍ على عرشه، لا نُبدِّل كلامَ الله، ولا نقول قولًا غيرَ الذي قيل لنا كما قالت الجهميةُ المعطلةُ: أنه استولى على عرشه لا استوى، فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفِعل اليهود لما أُمِرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله ـ جل وعلا ـ، كذلك الجهمية»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] (ص١٢٧٦).

(٢) هو: محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، أبو عبد الله، إمام اللغة. قال الأزهري: «ابن الأعرابي صالح، زاهد، ورع، صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره، وسمع من بني أسد، وبني عقيل فاستكثر، وصحب الكسائي في النحو». توفي: ٢٣١هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢).

(٤) التوحيد» (١/ ٢٣٠).

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاءِ لم يَقل به إلا الجهمية، وهو من تحريفِهم للكلِم عن مواضِعِهِ، كما بيَّن أنهم قد شَابَهُوا بتحريفهم هذا اليهودَ، فإنَّ اليهودَ لما أُمِروا أن يقولوا: حطَّة، قالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله جَلَّ جَلَالُهُ ، وكذلك الجهميةُ لما أُمِرُوا أن يقولوا (استوى) قالوا (استولى).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواء هو: العلوُّ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وليس للاستواءِ في كلامِ العربِ معنى إلا ما ذكرنا»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ليس للاستواء في كلامِ العرب معنى إلا العُلُو، وَنَسَبَ ذلك إلى أَهلِ السنةِ، وهو يُشِيرُ بذلك إلى إجماعِهِم.

ومما سبق نقله من كلام أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرُون أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ «على» لا يُرادُ به في جميعِ مواردِه ومواضِعِه إلا العُلُو والارتِفَاع، ولا يأتي بمعنى الاستيلاء كما فسَّرته بذلك الجهميةُ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في أن الاستواءَ المقيدَ بـ «على» في جميعِ موارده ومواضعه يراد به العلو، فبيَّن أن الاستِوَاء عُلُوٌّ خَاصٌّ، كما بيَّن أنَّ السَّلَف فَسَّرُوا الاستِوَاءَ بِمَا يَتَضَمَّنُ الارتِفَاعَ فَوقَ العَرشِ.

وذكَرَ في دَحضِ شُبَهِ الجهميةِ الذين فسَّرُوا الاستواءَ بغيرِ العُلُوِّ أنه لو كان اللهُ مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء لكان مستويًا على العرش، وعلى غيره من المخلوقات، وهذا مخالِفٌ لما اتَّفق عليه المسلمون من أنَّه يقال: استوى على العرش، ولا يقال: استوى على بقية المخلوقات.

فاتضح بما سَبَقَ أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف في أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ «على» في جميعِ موارده ومواضعه يراد به العلوّ.

---

(١) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٥).

المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ: «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

لقد دلَّت على هذا الضابطِ من ضوابط باب الصفات أدلةٌ من القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ.

❁ **ومن تلك الأدلة ما يلي:**

قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أمر نبيَّه نوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ إذا ركِبَ ومَن مَعَهُ على الفُلكِ أن يشكُرُوا اللهَ ويحمَدُوه على نجاتِهِم، فعَبَّرَ عن العُلُوِّ بالاستوَاءِ، فدلَّ على أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ «على» يرادُ به العلو، ولهذا قال الله في الآيـــة الأخـــرى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزّخرُف: ١٢ ـ ١٣]، فعَبَّر عن العُلُوِّ في قوله: ﴿تَرْكَبُونَ﴾ بالاستواء.

قال **الطبري** في تفسيره لهذه الآية: «فإذا اعتَدَلتَ في السفينَةِ أنت وَمَن مَعَكَ، ممن حمَلتَهُ معك مِن أهلِكَ، رَاكبًا فيها عَالِيًا فوقَها»[(١)].

وقال **الشيخ السعدي** رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره: «﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٠/ ٢٤).

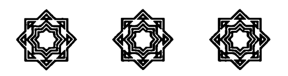
عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: علَوتُم عليها، واستقلَّت بكم في تيَّارِ الأمواجِ، ولُجَجِ اليمِّ، فاحمدوا الله على النجاة والسلامة»(١).

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الزّخرُف: ١٢ ـ ١٣].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ امتَنَّ على عباده بأن خلَقَ لهم السُّفُن والأنعام ليركبُوا عليها؛ وذلك بالاستواء على ظهورها، فعبَّر عن العلوِّ بالاستواء، وهذا فيه دليلٌ على أن الاستواءَ المقيدَ بـ «على» يراد به العلو.

قال **ابن كثير** رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفن، ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزّخرُف: ١٢] أي: ذلَّلَها لكم وسخَّرَها ويسَّرها لأكلكم لحومَها وشربِكم ألبانَها وركوبِكم ظهورَها، ولهذا قال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟﴾ أي: لتستووا مُتَمَكِّنين مُرتفقين ﴿عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزّخرُف: ١٣] أي: على ظهور هذا الجنس»(٢).

فاتضح بما سبق نقلُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ على هذا الضابطِ من ضوابطِ بابِ الصفات، وهو: أن الاستواءَ المقيدَ بـ «على» يرادُ به العُلُوُّ والارتفاعُ.



(١) (ص٦٤٤).
(٢) تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٢٢٠).

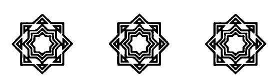
المطلب الثاني:

ضابط:

«الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

إنَّ المتقررَ عند أهلِ السنةِ والجماعةِ ووقع عليه إجماعُهُم: أنَّ اللهَ مُستوٍ على عرشِهِ كيف شاء إذا شاء، وممن بيَّن ذلك وقرَّره **شيخُ الإسلام ابن تيمية**، ويَظهرُ ذلك من خلالِ نقلِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَهَذَا الأَصلُ - أي: تُمَرُّ كمَا جَاءَت - يَتَفَرَّعُ في أكثرِ مسائلِ الصفات، لا سِيَّمَا مَسأَلَة الكلامِ والإرادةِ، والصِّفَات المتعلقة بالمشِيئَةِ كالنزُولِ والاستوَاءِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «مَعلُومٌ بالسَّمعِ اتِّصَافُ اللهِ تعالى بالأفعَالِ الاختيارِيَّة القائمَةِ به، كالاستِوَاءِ إلى السَّمَاء، والاستوَاءِ على العَرشِ، والقبضِ، والطيِّ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، ونحو ذلك»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فنفوا - أي: أهل الكلام - أنَّ الربَّ استَوَى علَى العَرشِ بَعدَ أَن لم يَكُن مُستَوِيًا، كَمَا نَطَقَ به القُرآنُ في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧] فَخَصَّ الاستواءَ بكونهِ بعدَ خلقِ السَّمَوَاتِ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٥٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣).

والأرضِ، كَمَا خَصَّهُ بِأَنَّهُ عَلَى العَرشِ، وَهَذَا التَّخصِيصُ المكَانيُّ والزَّمَانيُّ، كتَخصِيصِ النزُولِ وغيرِهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالأفعَالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِمٌ.

فَالمتَعَدِّي مثل: الخلقِ، وَالإعطَاءِ، ونحو ذلك، واللازِمُ: مثل: الاستِوَاءِ، وَالنزُولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السَّجدَة: ٤]، فَذَكَرَ الفِعلَينِ: المتعَدِّي واللازِمِ.

وَكِلاهُمَا حَاصِلٌ بمشيئتهِ وقدرتهِ، وَهوَ مُتَّصفٌ بِهِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «المشهُورُ عَنِ السَّلَفِ، وَأَئِمَّةِ الحديثِ، وَكَثِيرٍ مِن أَهلِ الكَلامِ وَالفُقَهَاءِ، وَالصُّوفيَّةِ منَ الطَّوائِفِ الأربعَةِ، وغيرهم: أَنَّه استَوَى عَلَيهِ بَعدَ خَلقِ السَّمَوَاتِ وَالأرضِ، كَمَا دَلَّ عليه القُرآنُ، فيَكُونُ قد استَوَى عَلَيهِ بَعدَ أن لم يَكُن مُستَوِيًا عَلَيهِ»[(٣)].

يتَّضحُ مما سَبَقَ نقلُه تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ لهذا الضابطِ مِن ضوَابِطِ بابِ الصفات.

وقد تضمَّن هذا الضابط: أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئة، فإنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ استوى على العَرشِ بعدَ أن لم يَكُن مُستَوِيًا عليه، وذلك أنَّ اللهَ خصَّ الاستواءَ بأنَّه كان بعد خلق السمواتِ والأرضِ، وأنَّه على العَرشِ كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] فاللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ العرشَ واختصَّه بالعلوِّ فوقَ جميعِ ما خَلَقَ، ثم استوَى عليه كيفَ شاءَ كما أخبَرَ عن نفسِه.

ولا يَلزمُ من كونِ الاستواءِ مُتَعلِّقًا بالمشيئة أنَّ اللهَ لم يَكُن عاليًا حين

(١) بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٣٣).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٣٧).

خلقِ السموات والأرض؛ لأنَّ الاستواءَ على العرش أخصُّ من مُطلقِ العلوِّ، فالاستواءُ عُلُوٌّ خاصٌّ، فكلُّ مستوٍ على شيءٍ عالٍ عليه، وليس كلُّ عالٍ على شيءٍ مستوٍ عليه، فلا يُقال لمن كان عاليًا على غيره مُستوٍ عليه، لكن يقال لمن كان مستوٍ على غيره عالٍ عليه، فالعُلوُّ ثابتٌ لله أزلًا وأبدًا، فلا يلزَمُ من عدمِ استوائِه على العرش عدمُ علوِّه، فالأصلُ أنَّ علُوَّه على المخلوقات وصفٌ لازمٌ له، وأما الاستواءُ فهو فعلٌ يفعلُه اللهُ بمشيئته وقدرته[١].

وخالف هذا الضابطَ مَن ينفي الصفات الاختيارية وقيامها بالله ﷻ من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، فإنهم نفَوا أن يكونَ الربُّ مستويًا على عرشه بعد أن لم يكن مستويًا عليه؛ بَل ذَهَبَت الجهمِيَّةُ والمعتَزِلَةُ إِلَى نَفيِ اتِّصَاف اللهِ بالصِّفَاتِ مطلقًا.

وذهب ابنُ كلاب[٢] ومن اتبعه كالأشعري[٣] إلى أنَّ الاستواءَ صفةُ فعلٍ، لكنه بائنٌ عنه، بناءً على أصلِهم: أنَّ الفعلَ بمعنى المفعول.

فالاستواءُ لأهلِ الكلام فيه قولان، هل هو من صفاتِ الفعل أو الذات؟

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٢٢-٥٢٣).

(٢) هو: عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري أبو محمد رأسُ المتكلمين بالبصرة في زمانه، وأصحابهُ هم الكلابية، وكان يقول: بأن القرآنَ قائمٌ بالذات بلا قدرة ولا مشيئة. قال الذهبي: «ولم أقع بوفاة ابن كلاب، وقد كان باقيًا قبل الأربعين ومائتين» انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٤-١٧٦).

(٣) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن .قال خلف المعلم -وهو من فقهاء المالكية-: «أقامَ الأشعريُّ أربعين سنةً على الاعتزال، ثم أظهر التوبةَ، فرجَعَ عن الفروعِ وثبتَ في الأصول».
والأشعريُّ كان من تلامذةِ المعتزلة ثم تاب، فإنه كان من تلاميذ الجبائي، ومال إلى طريقةِ ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصولَ الحديث بالبصرة، ثم لما قدِم بغدادَ أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرى، وذلك آخرُ أمرِه كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم. ولد سنة ٢٦٠، وقيل: بل ولد سنة سبعين. توفي: ٣٢٤هـ انظر «الرد على من أنكر الحرف والصوت» للسجزي (ص٢٠٩-٢١٠)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥- ٧٨).

فالقائلون بأنه صفةُ ذاتٍ يتأوَّلُونه بأنه قَدِرَ على العرش، وهو مازال قادرًا، وما زال عاليَ القدرِ.

وضعفُ هذا القول يَظهرُ من وجوهٍ؛ منها:

- أنَّ اللهَ قــــال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فأخبرَ أنَّه استوى بحرف (ثم)، وعَطَفَ فِعلًا على فعل (خلق ثم استوى) وهذا مما يدلُّ على أنه مُتعلِّقٌ بالمشيئة.

- أن ما ذكروه لا فرقَ فيه بين العرشِ وغيرِه. وإذا قيل: إنَّ العرشَ أعظمُ المخلوقات فهذا لا ينفِي ثبوتَ ذلك لغيره، والاستواءُ مختصٌّ بالعَرشِ باتفاقِ المسلمين مع أنَّه مُستولٍ مقتدر على كلِّ شيءٍ من السماء والأرض وما بينهما، فلو كان استواؤُه على العرش هو قدرتهُ عليه جاز أن يقال: على السَّماءِ والأرضِ وما بينهما.

وأما الذين قالوا: الاستواءُ صفةُ فعلٍ، فمرادُهم بالفعل: ما كان بائنًا عنِ اللهِ، بناءً على أصلِهم: أنَّ الفعلَ بمعنى المفعول[١].

كما خالف أيضًا مَن زعَمَ مِن أهل الكلام أنَّ «ثم» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] بمعنى الواو، فلا يجوز أن يكونَ حرفُ «ثم» مُفيدًا للتراخي، لما يَلزمُ على ذلك من أنَّ الله تعالى ترَكَ الكونَ فترةً غيرَ مُدبَّر أي: بلا تدبير.

والجوابُ عن هذه الشبهة: أنَّ حملَ «ثم» على معنى الواو إخراج لـ «ثم» عن حقيقتِها، وكذلك إخراجٌ للاستواءِ عن حقيقته.

فإن قيل: قد تأتي «ثم» لترتيب الخبرِ لا لترتيب المخبَرِ، فيجوزُ أن يكونَ ما بعدها سابقًا على ما قبلَها في الوُجودِ وإن تَأَخَّرَ عنه في الإخبار.

---

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤-٤٤٥)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٩٤-٣٩٧).

قيل: هذا لا يثبتُ، ولا يَصِحُّ به نقلٌ، ولم يأت في كلامٍ فصيحٍ.

قال **ابن جرير الطبري**: «(ثم) في كلامِ العرب لا تأتي إلا بإيذان انقطاعِ ما بعدها عمَّا قبلها، وذلك كقول القائلِ: قمتُ ثم قعدتُ، لا يكونُ القعودُ إذ عُطِفَ به رضي الله عنه (ثم) على قوله قمت إلا بعد القيام»[(١)].

فإن قيل: فقد وَرَدَ في القرآنِ وهو أفصحُ الكلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١] والأمرُ بالسجودِ لآدم كان قبلَ خلقِنا وتصورنا، وقال تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس: ٤٦] وشهادتُه تعالى على أفعالهم سابقةٌ على رجوعهم.

قيل: لا يدُلُّ ذلك على تقدُّم ما بعد «ثم» على ما قبلها، فإن قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١] فهو خَلَقَ أصلَ البشرِ، وجعله سبحانه خلقًا لهم وتصويرًا؛ إذ هو أصلُهم وهم فرعُهُ، وبهذا فسَّرها السلفُ، قال ابن جرير الطبري: «وأولى الأقوالِ بالصوابِ قولُ من قال: تأويلُه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]: ولقد خلقنا آدمَ «ثم صورناكم» بتصويرنا آدم، كما قد بيَّنَّا فيما مضى من خطابِ العربِ الرجلَ بالأفعال تُضِيفُها إليه، والمعني في ذلك سَلَفُه»[(٢)].

وأما قوله جل جلاله ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس: ٤٦] فليس ترتيبًا لاطِّلاعه على أفعالهم، وإنما هو ترتيبٌ لمجازاتهم عليها، وذكَرَ الشهادةَ التي هي علمُه واطلاعُه تقريرًا للجزاءِ على طريقةِ القرآنِ في وضعِ القدرةِ والعلمِ موضعَ الجزاءِ؛ لأنه يكون بهما كما قال

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٥).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٤).

تعالى: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾﴾ [لقمان: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [آل عمران: ١٦٥][(١)].

وخالف أيضًا هذا الضابط مَن زَعَم أنَّ العرش مخلوقٌ بعد خلق السموات والأرض[(٢)] فيكون المعنى: أنه خلَقَ السموات والأرضَ ثم استوى على العرش، وهذا القولُ لم يقله أحدٌ من أهل العلم أصلًا، وهو مناقضٌ لما دلَّ عليه القرآنُ والسنةُ وإجماعُ المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلَق السموات والأرضَ في ستةِ أيامٍ وعرشُهُ حينئذٍ على الماء، وهذه واو الحال، أي خلَقَها في هذه الحال، فدلَّ على سبقِ العرشِ والماءِ للسموات والأرض[(٣)].



(١) انظر: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٥-١٦٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩٣-٨٩٥).

(٢) قال الرازي في «**أساس التقديس**» (**ص٤٤**): «لَو كَانَ تعالى مُستَقِرًّا عَلَى العَرشِ لَكَانَ الابتِدَاءُ بِتخليقِ العَرشِ أولى مِنَ الابتِدَاءِ بتَخلِيق السَّمَواتِ؛ لِأَنَّ على تقدير القَول أَنَّهُ مُستَقِرٌّ عَلَى العَرشِ يَكونُ العَرشُ مَكَانًا له وَالسَّمَواتُ مَكَانَ عَبِيدِه، والأقربُ إلى العُقُولِ: أن يكونَ تهيئَةُ مَكَانِ نفسِهِ مُقَدَّمًا على تهيئَةِ مَكَان العبيدِ، لَكن مِنَ المعلُوم أن تخليق السَّمواتِ مُقَدَّمٌ على تخليقِ العَرشِ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وكلمة «ثم» للتراخي».

(٣) مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩٦).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ أئمةِ السلف التي أُثِرت عنهم يجد أنهم يُقرِّرون أنَّ الاستواءَ من الصفَاتِ الاختيارِيَّة المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، ومن هنا يظهَرُ التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجلٌ **لابن عباس** رضي الله عنه: إني أَجدُ في القرآنِ أشياءَ تختلفُ عليَّ؟ قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠] فذكَرَ خلقَ السماءِ قبلَ خلقِ الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فُصِّلَت: ٩، ١١] فذكَرَ في هذه خلقَ الأرضِ قبلَ السماء؟

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «خَلَقَ الأرضَ في يومين، ثم خلَقَ السماءَ، ثم استوَى إلى السَّماء فسوَّاهُنَّ في يومين آخرين، ثم دَحَا الأرضَ، ودَحوُها: أن أَخرَجَ منها الماءَ والمرعى»[١].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ عز وجل استوَى إلى السماءِ بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، وعبَّر بحرف «ثم» الدال على التراخي، فتخصيصُهُ الاستواء بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، دليلٌ على أنه يُقرِّرُ أنَّه متَعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

[أبو عبد الله ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال **الإمام ابن أبي زمنين** رحمه الله: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: إنَّ اللهَ عز وجل خلَقَ العرشَ واختصَّهُ بالعلوِّ والارتفاع فوق جميع ما خَلَقَ، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسِه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]»(١).

فقد قرر الإمام ابنُ أبي زمنين رحمه الله أنَّ استواءَ اللهِ على العرشِ كان بعدَ خلقِ العرش، فإنه بيَّن أنَّ اللهَ خلقَ العرشَ واختصَّه بالارتفاع فوقَ جميعِ ما خلقَ، ثم بعد ذلك استوى عليه، فدلَّ على أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، وَنَسَبَ ذلك إلى أهلِ السنَّةِ وهو يُشِيرُ بذلك إلى إجماعِهِم.

يتبيَّنُ للناظرِ في أقوالِ أئمةِ السلفِ أنهم متفقون على أنَّ استواءَ اللهِ على عَرشِهِ مُتعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ الاستواءَ متعلقٌ بالمشيئة.

كما بيَّن أنَّ تخصيصَ الاستواءِ بعد خلقِ السمواتِ والأرضِ، وأنه على العرش دليلٌ على أنه مُتعَلِّقٌ بالمشيئة، فالربُّ قد استوى عليه بعد أن لم يَكُن مُستَوِيًا، وهذا توضيحٌ وبيانٌ من شيخ الإسلام ابنِ تيمية لما ذَكَرَهُ أئمةُ السلف من أنَّ اللهَ استوى لما شاء.

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية موضحًا وشارحًا لمعتقد أئمة السلف، مُتَّبعًا لهم، مُوَافقًا لهديهم.

---

(١) أصول السنة» (ص٨٨).

المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقريره، ومن هذه الأدلة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرّعد: ٢].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ خصَّ الاستواءَ بكونِه بعد خلقِ السموات والأرض، كما خَصَّه بأنه على العرشِ، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمانيُّ يدلُّ على أنه استوى على العرشِ بعد أن لم يكُن مُستَويًا عليه، فيكونُ الاستواءُ متعلقًا بالمشيئة.

قال **الإمام ابن كثير**: «يُخبِر تعالى عن خلقِه السموات والأرضَ وما بينهما في ستةِ أيامٍ، ثم أخبرَ باستوائه على العرشِ بعد خلقِهِنَّ»[(١)].

(١) تفسير القرآن العظيم» (٨/٨).

فبان ـ بحمد الله ـ بما تقدَّم نقلُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ على أنَّ الاستواءَ من الصفات المتعلقةِ بالمشيئة، وأنَّ الله استوى على العرش بعد أن لم يَكُن مُستوِيًا عليه.



المبحث الخامس:

الضوابط المتعلقة بالنزول

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** ضابط: «إثبَاتُ النزُولِ للهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ».
- **المطلب الثاني:** ضابط: «النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بالمَشِيئَةِ».



المطلب الأول:

ضابط:

«إثبَاتُ النـزُولِ للّهِ عَزَّوَجَلَّ
لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«إثبَاتُ النزُولِ للّهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

هذا الضابطُ من الضوابط المهِمَّةِ في صفة النزولِ، وقد سلك شيخُ الإسلام ابن تيمية في تقريره مسلك غيره من أئمَّةِ أهلِ السنةِ والجماعة في أنَّه لا يَلزَمُ من إثباتِ النزولِ للهِ ﷻ خلوُّ العرشِ، ويدلُّ على ذلك ما سأنقلُه من أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصَّوَابُ قَولُ السَّلَفِ: أنَّهُ يَنزِلُ ولا يَخلُو مِنهُ العَرشُ»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَالَّذِي يَجِبُ القَطعُ بِهِ: أَنَّ اللهَ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ فِي جَمِيعِ مَا يَصِفُ بِهِ نَفسَهُ.

فَمَن وَصَفَهُ بِمِثلِ صِفَاتِ المَخلُوقِينَ فِي شَيءٍ مِن الأَشيَاءِ فَهُوَ مُخطِئٌ قَطعًا، كَمَن قَالَ: إنَّهُ يَنزِلُ فَيَتَحرَّكُ وَيَنتَقِلُ كَمَا يَنزِلُ الإِنسَانُ مِن السَّطحِ إِلَى أَسفَلِ الدَّارِ، كَقَولِ مَن يَقُولُ: إنَّهُ يَخلُو مِنهُ العَرشُ؛ فَيَكُونُ نُزُولُهُ تَفرِيغًا لِمَكَان وَشَغلًا لِآخَرَ؛ فَهَذَا بَاطِلٌ يَجِبُ تَنزِيهُ الرَّبِّ عَنهُ»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٤٣).

(٢) شرح حديث النزول» (ص٤٥٩).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «المَأثُورُ عَن سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا: أَنَّهُ لا يَزَالُ فَوقَ العَرشِ، وَلا يَخلُو العَرشُ مِنهُ، مَعَ دُنُوِّهِ وَنُزُولِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنيَا، وَلَا يَكُونُ العَرشُ فَوقَهُ.

وَكَذَلِكَ يَوم القِيَامَةِ كَمَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَلَيسَ نُزُولُهُ كَنُزُولِ أَجسَامِ بَنِي آدَمَ مِن السَّطحِ إِلَى الأَرضِ بِحَيثُ يَبقَى السَّقفُ فَوقَهُم بَل اللَّهُ مُنَزَّهٌ عَن ذَلِكَ»(١).

ومما تقدَّم نقلُه يظهَرُ جلِيًّا تقريرُ شيخ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابط، وهو من الضَّوَابِطِ المهمَّة في بابِ صفَاتِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ.

وقبل الشُّروعِ في بيان ما تضمَّنَه هذا الضابط أشيرُ إلى تعريفِ النزول، فإنَّ حقيقةَ النزول هي: مَجِيءُ الشيءِ أو الإتيانُ به من عُلوٍّ إلى سُفلٍ، هذا هو المفهومُ منه لغةً وشرعًا(٢).

فالنونُ والزايُ واللامُ كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على هبوطِ شيءٍ ووقوعِه، ونزَلَ عن دابَّتِه نزولًا، ونزلَ المطرُ من السماء نزولًا(٣).

ومضمون هذا الضابط: أنَّ الربَّ جَلَّ جَلَالُهُ عند نزوله لا يكونُ شيءٌ أعلى منه، فإنَّ اللهَ لا يزال هو العَلِيُّ الأعلى، فلَو خلا منه العرشُ حالَ نزولِه لكان فوقَهُ شيءٌ وكان غيرَ عالٍ، وهذا ممتنعٌ في حقِّ الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يلزمُ من إثبات النزولِ لله تفريغُه لمكان وشغلُه لآخر.

ثم إنَّ المخلوقَ هو الذي إذا نزَلَ من علوٍّ إلى سُفلٍ زالَ وصفُه بالعُلوِّ وتبدَّلَ إلى وصفِه بالسفولِ، وصار غيرُه أعلى منه.

وقولُ من قال: إنَّ نزولَ الله انتقالٌ، هو مُوافقٌ لقول من يقول: يخلُو منه العرش(٤).

---

(١) المصدر السابق (ص٢٣٢-٢٣٣)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٢٤).
(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١١٠٠).
(٣) معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٤١٧).
(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٢٦).

وبتقرير هذه القاعدةِ نكونُ قد جمعنا بين نصوصِ إثباتِ العلوِّ لله ﷻ ونصوصِ إثباتِ النزولِ لله سبحانه، فأثبَتنا لله النزولَ حقيقةً مع الإقرارِ بأنَّه العليُّ الأعلى.

وخالفَ هذا الضابطَ من أهلِ الحديث فريقان:

الفريقُ الأولُ: مَن زَعَمَ أنَّ الله ينزِلُ ويخلُو منه العرشُ، وقالوا: إنَّ خُلوَّ العرش من لوازم نزولِه، فإنَّ النزولَ الحقيقيَّ يستلزم خلوَّ العرش، والقولُ بإثباتِ النزولِ مع كونه فوقَ العرشِ غير معقولٍ، والنزولُ أمرٌ معقولٌ معلومٌ كاستوائه على العرش[١].

وقالوا أيضًا: وليس في القولِ بلازم النزولِ محذورٌ ألبتةَ، ولا يَستلزِمُ ذلك نقصًا ولا سلبَ كمالٍ، بل هو الكمالُ نفسُه[٢].

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «وفي الجملة: فالقائِلُون بأنَّه يخلُو منه العرشُ طائفةٌ قليلةٌ من أهلِ الحديثِ»[٣].

الفريقُ الثاني: مَن يُنكِرُ أن يقال: يخلُو أو لا يخلُو، كما قال عبد الغني المقدسي: «ومَن قال يخلُو العرش عند النزولِ أو لا يخلُو فقد أتى بقولٍ مبتدَعٍ ورأيٍ مخترَعٍ»[٤].

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «وكثيرٌ من أهلِ الحديث يَتوقَّفُ عن أن يقول: يخلُو أو لا يخلُو، وجمهورُهم: على أنَّه لا يخلُو منه العرشُ، وكثيرٌ منهم: يَتوقَّف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو: إما لِشَكِّهم في ذلك، وأنهم لم يتبين لهم جوازُ أحدِ الأمرين، وإما مع كون الواحدِ منهم قد

---

(١) انظر: «الصارم المنكي في الرد على السبكي» لابن عبد الهادي (ص٢٣٠-٢٣١).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٢٦).

(٣) شرح حديث النزول» (ص٢٠١).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١١٢).

ترجَّحَ عنده أحدُ الأمرين، لكن يشكُّ في ذلك لكونِه ليس في الحديث، ولما يخاف من الإنكارِ عليه، وأما الجزمُ بخلُوِّ العرشِ فلم يبلُغنا إلا عن طائفةٍ قليلةٍ»[١].

والصوابُ ما دلَّ عليه هذا الضابط مِن أنَّ نزولَ الله لا يلزم منه خلوُّ العرشِ؛ وذلك أنَّ المخالِفَ يلزمُ عليه مخالفة ما وَرَدَ من نصوصِ العُلوِّ ونصوصِ العَظَمةِ، وأنَّ اللهَ محيطٌ بكل شيءٍ.

وما ذكروه من أنَّ النزولَ الحقيقيَّ يستلزم خلوَّ العرشِ، والقول بإثبات النزول مع كونه فوق العرش غير معقولٍ، ليس بصوابٍ؛ لأن ذلك إنما هو لازمٌ في نزولِ المخلوقِ، واللهُ تعالى ليس كمثله شيءٌ، وهو العليُّ في دنوِّه، القريبُ في علوِّه، فهو العالي على جميعِ خلقِه في حالِ نزولِه، وفي غيرِ حالِ نزولِه.

وكذلك ما ذكروه من أنَّه يلزمُ على القول بعدم خُلوِّ العرشِ نفيُ معنى النزولِ المعلومِ في اللغةِ، هذا أيضًا ليس بصحيحٍ، فإنَّ النزولَ أمرٌ معلومٌ معقولٌ غيرُ مجهولٍ، وهو قُربُ الربِّ من خلقه كيفَ شاء[٢].

ومما يلزمُ من قال إنَّ الله ينزِلُ ويخلُو منه العرشُ: أنَّ النزولَ الإلهيَّ لكلِّ قومٍ هو مقدارُ ثلثِ ليلِهم، وهو يختلفُ مقدارُه بمقدارِ الليلِ في الشمال والجنوب، وفي المشرق والمغرب، فثُلُثُ الليلِ يختلفُ من بلدٍ إلى بلدٍ، فإنه إذا صار ثلثُ الليلِ عند قومٍ، فبعدَهُ بِلحظَةٍ ثلث الليلِ عند مَن يُقارِبُهُم من البلادِ، فيلزمُ على قولِ مَن يخلُو منه العرشُ أن يكونَ اللهُ ﷻ تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلثِ الليلِ على كلِّ بلدٍ، فلا يكون فوق العرش قطُّ[٣].

---

(١) شرح حديث النزول» (ص٢٣٢).

(٢) انظر: «الصارم المنكي في الرد على السبكي» لابن عبد الهادي (ص٢٣٢).

(٣) شرح حديث النزول» (ص٣٣٠-٣٣١).

كذلك ممن خالفَ هذا الضابطَ الجهميةُ ومن وافقهم، فإنهم نفَوا النزولَ مطلقًا وألزمُوا أهلَ السنة والجماعة من إثباتهم النزولَ لله الزوالَ والحركةَ والانتقالَ.

والردُّ عليهم: أنَّ لفظَ «الحركة» و«الانتقال» لفظٌ مجملٌ، فإن نفَوا ما هو من خصائصِ المخلوقين كتفريغِ مكان وشغل آخر وغيرِ ذلك، فقد أَصابوا، ولكن أخطئوا في ظنِّهم أنَّ ذلك من لوازم النزولِ، فإنَّ الانتقالَ يُراد به انتقالُ الجسمِ أو العرض من مكانٍ هو محتاجٌ إليه إلى مكانٍ آخر يحتاجُ إليه، وهذا يمتنعُ إثباتُه للربِّ ﷻ ، وكذلك الحركة إذا أُرِيد بها هذا المعنى امتنعَ إثباتُها للهِ.

ويُراد بالحركة والانتقال حركةُ الفاعلِ من كونه غيرَ فاعلٍ إلى كونِه فاعلًا، وانتقاله أيضًا من كونه غيرَ فاعلٍ إلى كونه فاعلًا، فهذا المعنى حقٌّ في نفسِه، لا يُعقلُ كونُ الفاعلِ فاعلًا إلا به، فنفيُهُ عن الفاعل نفيٌ لحقيقةِ الفعلِ، وتعطيلٌ له.

وقد يُرادُ بالحركة والانتقال ما هو أعمُّ من ذلك، وهو فعلٌ يقومُ بذاتِ الفاعلِ يتعلَّق بالمكان الذي قُصِد له، وأرادَ إيقاعَ الفعل بنفسِه فيه.

وقد دلَّ القرآنُ والسنةُ والإجماعُ على أنه سبحانه يجيءُ يومَ القيامة، وينزِلُ لفصل القضاء بين عباده، وينزلُ كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا، وهذه أفعالٌ يفعلُها بنفسِه في هذه الأمكنةِ، فلا يجوز نفيُها عنه بنفيِ الحركةِ والنقلةِ المختصةِ بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعالِه المختصةِ به، فما كان من لوازم أفعالِه لا يجوز نفيُه عنه، وما كان من خصائص المخلوقين لم يجز إثباتُه له[١].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٣٠-١٢٣٣).

والجهميةُ ومن وافقهم يُنكرون العلوَّ، وأنَّ الله فوقَ العرش، فيكونُ قولهم: هل يخلُو منه العرش أو لا، كلامًا باطلًا؛ لأنَّ هذا التقسيمَ فرعُ ثبوتِ كونه على العرش.

فإن قال المعترض: أنا ذكرتُ هذا التقسيمَ لأنفيَ نزولَه، وأنفيَ العلوَّ؛ لأنه إن قال: يخلو منه العرشُ لزم أن يخلُوَ مِن استوائه على العرش وعلوِّه عليه، وألا يكون وقت النزول هو العليُّ الأعلى، بل يكون في جوف العالم، والعالمُ محيطٌ به .

وإن قال: إن العرشَ لا يخلو منه، قيل له: فإذا لم يخلُ العرشُ منه لم يكن قد نَزَلَ، فإنَّ نزولَه بدون خلوِّ العرش منه لا يُعقَل.

فيقال لهذا المعترض: هذا الاعتراضُ باطلٌ لا ينفعُك؛ لأنَّ الخالق ﷻ موجودٌ بالضرورةِ والشرعِ والعقلِ والاتفاقِ.

فهو: إما أن يكون مباينًا للعالَم فوقه، وإما أن يكون مُداخِلًا للعالم مُحَايِثًا، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا.

فإن قلت: **إنه محايثٌ للعالَم داخل فيه بطلَ قولُك**، فإنك إذا جوَّزتَ نزولَه وهو بذاته في كلِّ مكان لم يمتنع عندك خلوُّ ما فوقَ العَرشِ منه، بل هو دائمًا خالٍ منه؛ لأنه هناك ليس عندك شيءٌ.

ثم يُقال لك: وهل يُعقلُ مع هذا أن يكونَ في كلِّ مكان، وأنه مع هذا يَنزِلُ إلى السماء الدنيا؟ فإن قلتَ: نعم؛ قيل لك: فإذَا نزَلَ هل يخلُو منه بعضُ الأمكنةِ أو لا يخلو؟ فإن قلت: يخلُو منه بعضُ الأمكنةِ؛ كان هذا نظيرَ خلوِّ العرش منه.

فإن قلت: لا يخلُو منه مكانٌ كان هذا نظيرَ كونِ العرش لا يخلو منه، فإن جوَّزت هذا كان لخصمِك أن يُجوِّزَ هذا.

فقد لزمَك على قولِك ما يلزم منازعك، بل قولُك أبعدُ عن المعقولِ؛ لأنَّ نزولَ من هو فوق العالم أقربُ إلى المعقولِ من نزولِ من هو حالٌّ في

جميع العالم، فإن نزولَ هذا لا يُعقل بحالٍ. وما فررتَ منه من الحلولِ وقعتَ في نظيره، بل منازعُك الذي يُجوِّزُ أن يكونَ فوق العالَم، وهو أعظمُ عنده من العالَم وينزل إلى العالم أشد تعظيما لله منك.

ويقال له: هل يُعقلُ موجودان قائمان بأنفسهما أحدُهما محايثٌ للآخر؟

فإن قال: لا ؛ بطلَ قولُه. وإن قال: نعم. قيل له: فليُعقل أنه فوق العرش وأنه يَنزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقربُ إلى العقل مما إذا قلت: إنه حالٌّ في العالَم.

وإن قلت: إنه لا مباينٌ للعالم ولا مداخلٌ له.

قيل لك: فهل يُعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدُهما مباينًا للآخر ولا محايثًا له؟

فإنَّ جمهورَ العقلاء يقولون: إن فسادَ هذا معلومٌ بالضرورة، فإذا قال: نعم يُعقل ذلك، فيقال له: فإن جاز وجودُ موجودٍ قائم بنفسِه ليس هو مباينًا للعالم ولا محايثًا له، فوجودُ مباينٍ للعالم يَنزل إلى العالم ولا يخلُو منه ما فوق العالمَ أقرب إلى المعقول.

فإنك إن كنتَ لا تُثبِت من الوجود إلا ما تَعقِل له حقيقةً في الخارج، فأنت لا تَعقلُ في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدُهما داخلًا في الآخر ولا محايثًا له.

وإن كنت تُثبتُ ما لا تَعقل حقيقتَه في الخارج، فوجودُ موجودين أحدهما مباين للآخر أقربُ إلى المعقول، ونزولُ هذا من غيرِ خلوٍّ ما فوق العرش منه أقربُ إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخلَ العالم.

فإن حكمتَ بالقياس، فالقياسُ عليك لا لك، وإن لم تحكم به لم يصحَّ استدلالُك على منازِعك به[1].

---

(١) شرح حديث النزول» (ص١٣٤-١٣٧).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«إثبَاتُ النزُولِ للّهِ ﷻ
لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

بعد توضيحِ هذا الضابطِ، وبيانِ تقرير شيخِ الإسلام ابن تيمية له، أذكرُ في هذه المسألةِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذا الضابط؛ ليظهرَ التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب العظيم وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل **عبد اللّه بن عباس** رضي الله عنه: «ما السمواتُ السبعُ والأرضون السبعُ في يَدِ اللهِ إلا كخردلةٍ في يدِ أحدِكُم»[(١)].

فقد بيَّن ابنُ عباس رضي الله عنه أن اللهَ محيطٌ بكل شيءٍ، ولا يُحيط به شيءٌ، وهذا يُبطِلُ قول من قال: إن اللهَ إذا نزَلَ خلا منه العرشُ، فإنَّه يلزمُ من هذا القولِ: إحاطةُ المخلوقِ بالخالق.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

وسأل رجلٌ **حمادَ بنَ زيد**، فقال: يا أبا إسماعيل؛ الحديث الذي

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢٦٤).

جاء: «**ينزلُ ربُّنا إلى سماء الدنيا**» يَتحوَّلُ من مكانٍ إلى مكانٍ؟ فسكت حمادُ بنُ زيدٍ ثم قال: «هُوَ في مكانه يقرُبُ من خلقِهِ كيفَ شاء»(١).

لما سُئِل الإمام حماد رَحِمَهُ اللَّهُ: هل يلزمُ من النزولِ التحولُ من مكانٍ إلى مكانٍ، بيَّن أنه في مكانه يقرُب مِن خلقِهِ كيف شاءَ، فَأثبت قربَه إلى خلقِهِ مع كونِهِ فوقَ العرش(٢).

🕮 [إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وعن **إسحاقَ بن راهُويَه** رَحِمَهُ اللَّهُ **قال**: «دخلتُ على ابنِ طاهرٍ، فقال: ما هذه الأحاديث تَروُون أنَّ اللهَ ينزلُ إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يَروُون الأحكامَ، فقال: يَنزِلُ ويدعُ عرشَه، فقلت: يَقدِر أن ينزلَ من غير أن يخلُوَ منه العرشُ؟ قال: نعم، قلت: فلمَ تَتَكلَّمُ في هذا؟!»(٣).

لما استشكَلَ الأميرُ عبدُ الله بنُ طاهر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ فوق عرشه وأنه ينزِلُ، وتوَهَّم أنَّ ذلك يقتضي أن يخلُوَ منه العرشُ، أقرَّه الإمامُ إسحاقُ: أنه فوق العرش، وقال له: يقدرُ أن ينزِلَ من غير أن يخلُوَ منه العرش؟ قال الأمير: نعم، فقال الإمامُ إسحاقُ: فلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!

فبيَّن له أنه إذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم من نزولِه خلوُّ العرشِ منه، فلا يجوز أن يُعترَضَ على النزولِ بأنه يلزم منه خلُوُّ العرش(٤).

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص١٨٥) من طريق الخلال عن سليمان بن حرب قال: سأل بشرُ بنُ السري حمادَ بن زيد به. **وسنده صحيحٌ**.

(٢) انظر: «شرح حديث النزول» (ص١٥٣).

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (ص١٥٢) من طريق ابن بطة عن النجاد عن أحمد بن علي الآبار عن علي بن خشرم عن إسحاق به. وصحح إسنادَه، وذكره الذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٥) من طريق النجاد به. وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٩٢).

(٤) انظر: «شرح حديث النزول» (ص١٥٣).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «واحتججتَ أيضًا أيُّها المريسي في نفيِ التحريكِ عن الله عَزَّوَجَلَّ والزَّوال[(١)] بحُجَجِ الصبيان، فزعمتَ أنَّ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حين رأى كوكبًا وشمسًا وقمرًا قال: هذا ربي، فلما أفلَ قال: لا أحبُّ الآفلين .

ثم قلتَ: فنفَى إبراهيم المحبةَ من كلِّ إلهٍ زائلٍ، يعني: أنَّ الله إذا نَزل من سماءٍ إلى سماءٍ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبةِ العباد فقد أفَلَ وزَال، كما أفلَ الشمسُ والقمرُ، فتَنَصَّل من ربُوبيتِهما إبراهيمُ، فلو قاسَ هذا القياسَ تُركيٌّ طمطمانيٌّ[(٢)]، أو رُوميٌّ أعجميٌّ ما زاد على ما قِستَ قُبحًا وسماجَةً.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما لفظ «الزوال» و«الانتقال» فهذا اللفظُ مجملٌ، ولهذا كان أهلُ الحديث والسنة فيه على أقوال؛ فعثمانُ بنُ سعيد الدارمي وغيرُه أنكروا على الجهمية قولَهم: إنه لا يَتحرَّك وذكروا أثرًا أنه لا يَزُولُ، وفسَّروا الزوالَ بالحركة.
فبيَّن عثمان بن سعيد أنَّ ذلك الأثر إن كان صحيحًا لم يكن حجةً لهم؛ لأنه في تفسير قوله: ???? [آل عمران:?] ذكروا عن ثابت: دائمٌ باقٍ لا يزولُ عما يستحقه، كما قال ابن إسحاق لا يزولُ عن مكانته.
قلت: والكلبيُّ بنفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] استقرَّ، ويقول: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصّلت: ١١] صعد إلى السماء.
وأما الانتقال: فابنُ حامد وطائفةٌ يقولون: ينزلُ بحركةٍ وانتقالٍ.
وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد أنكروا هذا وقالوا: بل ينزلُ بلا حركةٍ وانتقالٍ.
وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره يقفون في هذا.
وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب: «اختلاف الروايتين والوجهين ونفي اللفظ بمجمله».
والأحسنُ في هذا الباب مراعاةُ ألفاظِ النصوص، فيثبت ما ثبت اللهُ ورسولُه ﷺ باللفظ الذي أثبته، ويُنفى ما نفاه الله ورسولُه ﷺ كما نفاه وهو أن يُثبتَ النزولُ والإتيانُ والمجيءُ، ويُنفَى المثلُ والسَّمِي والكفؤُ والندُّ». «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٢٢-٤٢٤).

(٢) الطمطمة: العُجمَةُ، والطِّمطِمِيُّ: هو الأعجم الذي لا يُفصِح، ورجل طِمطم -بالكسر-، أي: في لسانه عُجمَةٌ لا يُفصح، انظر ««لسان العرب»» لابن منظور (٨/ ٢٠٣).

ويلك! ومن قَال مِن خلق الله تعالى: إن اللهَ تعالى إذا نزَل أو تحرَّك أو نزل ليوم الحساب أفلَ في شيءٍ كما تأفَلُ الشمسُ في عينٍ حمئةٍ، إن الله لا يأفَلُ في شيءٍ خُلق سواه إذا نزلَ أو ارتفع كما تأفلُ الشمسُ والقمرُ والكواكبُ، بل هو العالي على كلِّ شيءٍ، المحيطُ بكل شيء في جميع أحواله: من نزوله وارتفاعه، وهو الفعَّالُ لما يريد، لا يأفَلُ في شيء، بل الأشياءُ كلُّها تخشع له وتتواضع، والشمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة إذا أفَلَت أفلت في مخلوقٍ في عينٍ حمئةٍ»[١].

لما زعمَ المريسيُّ الجهميُّ أنَّ اللهَ إذا نزَل من سماءٍ إلى سماءٍ فقد أَفَلَ وزَالَ، بيَّن الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الله لا يأفَلُ في شيءٍ، ولا يخلو منه العرشُ إذا نزل، فإنَّ الله هو العليُّ الأعلى، وهو العالي على كلِّ شيءٍ، المحيطُ بكل شيءٍ، كما بيَّن أنَّ الرب جَلَّ جَلَالُهُ هو العالي في جميعِ أحوالِه من نزوله وارتفاعه.

📖 **[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:**

وقال **الإمام ابن بطة** رَحِمَهُ اللهُ: «فإذا قامت على الجهميِّ الحجةُ وعلِمَ صحةَ هذه الأحاديث ولم يَقدر على جحدِها. قال: الحديثُ صحيحٌ، وإنما معنى قولِ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ينزل ربنا في كل ليلة**» ينزلُ أمرُه. قلنا: إنما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ينزل الله** عَزَّ وَجَلَّ»، و: «**ينزل ربنا**» ولو أراد أمرَه لقال ينزلُ أمرُ ربِّنا. فيقول: إن قلنا ينزلُ، فقد قلنا إنه يزولُ، واللهُ لا يزولُ، ولو كان ينزلُ لزال؛ لأنَّ كلَّ نازلٍ زائلٌ. فقلنا: أَوَلستُم تزعمون أنكم تنفون التشبيهَ عن ربِّ العالمين؟

فقد صِرتُم بهذه المقالةِ إلى أقبح التشبيه وأشد الخلاف؛ لأنكم إن جحدتُم الآثارَ وكذَّبتُم بالحديث ردَدتُم على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولَه، وكذبتُم خبرَه.

وإن قلتُم: لا ينزلُ إلا بزوالٍ فقد شبهتُمُوه بخلقه وزعمتُم أنه لا يقدِر

---

(١) نقض عثمان على بشر» (ص١٦٤ ـ ١٦٥).

أن ينزلَ إلا بزوالِه على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكانٍ خلا منه مكانٌ.

لكنا نُصدِّق نبيَّنا ﷺ ونَقبلُ ما جاء به، فإنا بذلك أُمِرنا وإليه نُدِبنا، فنقول كما قال: «ينزل ربنا»، ولا نقول: إنه يزولُ، بل ينزلُ كيف شاء، لا نَصِفُ نزولَه، ولا نحُدُّه، ولا نقول: إنَّ نزولَه زوالُه»[(١)].

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ الجهميِّ إنَّ اللهَ لا ينزلُ إلا بزوالٍ فيه تشبيهٌ لله بخلقه، فإنَّ المخلوقَ هو الذي إذا كان بمكانٍ خلا منه مكانٌ، وأما الربُّ جَلَّ جَلَالُهُ فهو مُنزَّهٌ عن ذلك، فنزُولُه لا يلزمُ منه ذلك.

فبانَ ـ بحمد الله ـ من هذه النقولِ عن هؤلاء الأئمةِ الأعلامِ أنهم متفقون على أنه لا يلزمُ من إثباتِ النزولِ لله خلوُّ العرش.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات هذا الضابط، فبيَّن أنه لا يزالُ فوق العرش ولا يخلُو العرشُ منه، مع دُنوِّه ونزولِه إلى السَّماء الدنيا، ولا يكون العرشُ فوقه.

كما بيَّن أنَّ المخلوقَ إذا نزَل من علوٍّ إلى سُفل زالَ وصفُه بالعلوِّ، وتبدَّل إلى وصفه بالسفول، وصار غيرُه أعلى منه.

وأما الربُّ تعالى فلا يكون شيءٌ أعلى منه قطُّ، بل هو العليُّ الأعلى، ولا يزالُ هو العليُّ الأعلى مع أنه يقرُب إلى عباده ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء.

وبيَّن أيضًا أنَّ الذي يجبُ القطعُ به وهو قولُ السلف أن الله ينزل ولا يخلُو منه العرشُ.

وبعد هذا البيانِ يتضحُ أن شيخَ الإسلام ابنَ تيمية سلَك منهجَ سلفِ الأمة وأئمتها، ووضَّح وشرح معتقدَهم، فلم يخالفهم، ولم يخرج عن هديهم.

❁ ❁ ❁

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٣٩-٢٤٠).

المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«إثبَاتُ النزُولِ للّه ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبطَ أئمةُ السلف هذا الضابط كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا على ذكرِ بعضِ الآياتِ والأحاديث الدالةِ على هذا الضابط:

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وقال تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشّورىٰ: ٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزلُ ربُّنا ـ تبارك وتعالى ـ كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ، يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسأَلُني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنه مُستوٍ على عرشِه، وأنه هو العليُّ الأعلى، والعُلُوُّ صفةٌ ملازمةٌ لذاتِ الله ﷻ لا تَنفكُّ عنه، وأخبرَ النبيُّ ﷺ الذي لا ينطقُ عن الهوى بأنّ الربَّ ﷻ ينزلُ إلى السماء الدنيا، فيكونُ

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

إثباتُ نزولِ الله إلى السماء الدنيا لا يلزمُ منه أن يخلُوَ العرشُ منه، وإلا لزم ألا يكون في وقتِ النزولِ هو العليّ الأعلى، المحيط بكلِّ شيءٍ.

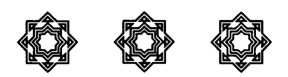
قال **شيخ الإسلام ابن تيمية:** «فهو سبحانه الأعلَى مِن كلِّ شيءٍ، كمَا أنَّه أكبَرُ مِن كلِّ شيءٍ، فَلَو صَارَ تحت شيءٍ من العَالَم لكانَ بعضُ مخلوقَاتِهِ أعلى منه، ولم يَكُن هو الأعلى، وهذا خلافُ ما وَصَفَ به نفسَهُ»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ أَنتَ الأَوَّلُ فَلَيسَ قَبلَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الآخِرُ فَلَيس بَعدَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الظَّاهِرُ فَلَيسَ فوقَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ البَاطِنُ فَلَيسَ دُونَكَ شَيءٌ**»[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبَرَ أنَّ اللهَ هو الظاهِرُ فليسَ فوقَهُ شيءٌ، وهذا نَصٌّ في أنَّ اللهَ ليس فوقَهُ شيءٌ عند نزُولِهِ إلى السمَاءِ الدُّنيا وَقَبلَ نُزُولِهِ، فلا يَلزَمُ مِن إثبَات النزُولِ للهِ خُلُوُّ العَرشِ.

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية:** «وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّ اللَّهَ لَيسَ فَوقَهُ شَيءٌ، وَكَونُهُ الظَّاهِر صِفَةٌ لَازِمَةٌ لَهُ مِثلَ كَونِهِ الأَوَّل وَالآخِر، وَكَذَلِكَ البَاطِنُ، فَلَا يَزَالُ ظَاهِرًا لَيسَ فَوقَهُ شَيءٌ، وَلا يَزَالُ بَاطِنًا لَيسَ دُونَهُ شَيءٌ»[٣].

فَظَهَرَ ـ بحمد الله ـ من هذهِ النصوصِ التي تقدَّم ذكرُها دلالة الكتابِ العزيز والسنةِ الصحيحة على أنَّ إثباتَ النزولِ لله عز وجل لا يلزمُ منه خلوُّ العرشِ.



(١) شرح حديث النزول» (ص٤٥٩).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب الدعاء عند النوم (ص١١٧٩ح٦٨٨٩)..
(٣) شرح حديث النزول» (ص٤٦٢).

المطلب الثاني:

ضابط:

«النـزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

إنَّ المتقرّرَ عند أهلِ السنة والجماعة والواقعِ عليه إجماعُهم أنَّ الله ينزلُ كيف شاء إذا شاء، وممن بيَّن ذلك وقرَّره **شيخُ الإسلام ابن تيمية**، ويظهر ذلك من خلال نقلِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخَلق وَنحوه مِنَ الأفعَالِ التي لَيسَت خَلقًا، مِثلَ تَكلُّمِه بالقرآنِ وغيرِه، وَتَكَلُّمِه لموسى وغيرِه، وَمثل النزُولِ والإتيانِ والمجيءِ ونحوِ ذلك، فهذه إنما تكُونُ بِقُدرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَهَذَا الأَصلُ ـ أي: تُمَرُّ كما جاءت ـ يَتَفَرَّعُ في أكثرِ مسائلِ الصفات، لاسِيَّما مَسألة الكلامِ والإرادةِ، والصفات المتعلقة بالمشيئةِ كالنزُولِ والاستِوَاءِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَعلُومٌ بالسَّمعِ اتِّصَافُ اللهِ تعالى بالأفعَالِ الاختيارِيَّة القائمَةِ به، كالاستواءِ إلى السماء، والاستواءِ على العرش، والقبضِ، والطيِّ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، ونحو ذلك»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأفعالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِم.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٥٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣).

فالمتَعَدِّي مثل: الخلقِ، والإعطاءِ، ونحو ذلك، واللازمُ: مثل: الاستواءِ، والنزولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [السَّجدَة: ٤]، فذكَرَ الفعلين: المتعَدِّي واللازِم.

وكلاهما حاصِلٌ بمشيئَتِهِ وقدرتهِ، وهو مُتَّصفٌ به»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنفوا ـ أي: أهل الكلام ـ أنَّ الربَّ استوَى على العَرشِ بَعدَ أَن لم يَكُن مُستَوِيًا، كمَا نَطَقَ به القُرآنُ في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] فَخَصَّ الاستواءَ بكونهِ بعدَ خلقِ السَّمٰوَاتِ والأرضِ، كما خصَّه بِأَنَّهُ على العَرشِ، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمانيُّ، كتخصيصِ النزُولِ وَغيرِهِ»[2].

ومِن خلالِ عرضِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتضحُ تقريرُه لهذا الضابط، وقد تضمَّن هذا الضابطَ: أن النزولَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معيَّنٍ، وهوَ حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ، فقال ﷺ: «**ينزِلُ ربُّنا** ـ تباركَ وتعالى ـ **كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[3]، وهذا التخصيصُ يدلُّ على أنهُ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وخالف هذا الضابطَ من ينفِي الصفاتِ الاختياريةَ وقيامَها باللهِ ـ جل وعلا ـ كالجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، فنفَوا أن يكونَ النزولُ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وذهب ابنُ كلاب ومن اتبعه كالأشعري وغيرِه إلى أن النزولَ صفةُ فعلٍ، لكنه بائنٌ عنه، بناءً على أصلِهم أنَّ الفعلَ بمعنى: المفعول[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٣٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤).

(٣) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٩٤ ـ ٣٩٧).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

بعد توضيحِ هذه الضابط من ضوابط الصفات، وبيانِ تقريرِ شيخ الإسلام ابنِ تيمية له، أذكرُ في هذهِ المسألة أقوالَ أئمةِ السلف، وهي كما يلي:

🕮 [حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

سئل **الإمامُ حمادُ بنُ زيدٍ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حديث: «**ينزل الله** عَزَّ وَجَلَّ **إلى السماء الدنيا**»؟ **قال**: «حقٌّ، كلُّ ذلك كيف شاء»[(١)].

لما سُئِل الإمام حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حديث النزولِ؟ قال: حقٌّ. وحديثُ النزول فيه تخصيصُ نزولِ الله جَلَّ جَلَالُهُ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ على أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فدلَّ على أن الإمامَ حمادًا يُقِرُّ بأن النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

🕮 [الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]:

وقال **الإمام الفضيل بن عياض** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قال لك الجهميُّ: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاء»[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٠٣).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

[يحيى بن معين (٢٣٣هـ)]:

وقال **الإمام يحيى بن معين** رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا سمعتَ الجهميَّ يقول: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومِنُ بربٍّ يفعلُ ما يريدُ»(١).

فبيَّن الإمامان الفضيل ويحيى بن معين لمَّا سُئِلا عن النزولِ أن الله يفعل ما يشاء؛ وذلك في معرِضِ ردِّهما على الجهمية الذين يُنكرُون تعلقَ النزولِ بالمشيئةِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام عثمان الدارمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابضُ الباسطُ، يتحركُ إذا شاء، ويَنزِلُ إذا شاء، ويَفعلُ ما يشاء»(٢).

بيَّن الإمام الدارمي أن اللهَ ينزلُ إذا شاء، أي: في الوقتِ الذي يشاء، وهذا بيانٌ منه لكونِ النزولِ متعلقًا بالمشيئة.

ومما سبق إيرادُه ونقلُه من أقوالٍ عن أئمة السلف يظهرُ جليًّا أنهم متفقون على أنَّ النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أن النزول من الصفات المتعلقة بالمشيئة.

كما بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تخصيصَ النزولِ بوقتٍ مخصوصٍ دالٌّ على أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وبعد هذا البيانِ يَظهرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمَّةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخِ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمدِ اللهِ مُوَافقًا لهم، مُهتَديًا بهديهم، مُتَّبِعًا لأقوالهم.

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٢) نقض عثمان على المريسي» (ص١٦٤).

المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

لقد دلَّت على هذا الضابط أدلةٌ من الكتابِ والسنة، ومن الأدلةِ الدالةِ على ما قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية حول هذا الضابط ما يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزِلُ ربُّنا - تبارك وتعالى - كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يَبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[١].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ على أنَّه من الصِّفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

قال **الشيخ العثيمين** في ذكره فوائد هذا الحديث: (إثبات الأفعالِ الاختيارِيَّةِ التي هي الصفَات الفعلية من قوله: «**يَنزِلُ ربُّنا - تبارك وتعالى -** كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا حين يَبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ»)[٢].

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٤).

(٢) شرح العقيدة الواسطية» (٢/ ١٨).

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «**إِن الله ﷻ يَنزلُ ليلَة النصفِ مِن شعبَانَ إِلى السماء الدُّنيا فيغفرُ لأَكثَرَ مِن عَدَدِ شَعرِ غَنَمِ كَلبٍ**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو ليلَة النصفِ مِن شعبَان، وهذا التخصيصُ يدلُّ على أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

فبان ـ بحمد الله ـ بما تقدم ذكرُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ على أنَّ النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فإنَّ النزولَ قد خُصِّصَ بوقتٍ مخصوصٍ.



(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٦٦).

المبحث السادس:

الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرى الشَّمسُ والقمرُ».

المطلب الثاني: ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ».

المطلب الثالث: ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ».



المطلب الأول:

ضابط:

«اللّٰه يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرى الشَّمسُ والقمرُ»

وفيه ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.
- **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«اللّٰه يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

إنَّ مسألةَ رُؤيةِ الله ﷻ من أجَلِّ مسائلِ الدين وأشرفِها، وهي الغايةُ التي يتنافسُ فيها المتنافسون، ويُشمِّر إليها المشمِّرون، وقد قرَّر فيها **شيخُ الإسلام ابن تيمية** مذهبَ أهل السنة والجماعة من كون اللهِ يُرى في الآخرة عِيانًا كما يُرى الشمسُ والقمرُ، ويتجلَّى ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَمَّا إِثبَاتُ رُؤيَةِ اللهِ بِالأبصَارِ في الآخِرَةِ، فَهوَ قَولُ سَلَفِ الأمَّةِ وَأَئِمَّتها، وجماهِيرِ المسلمين مِن أَهلِ المذاهِبِ الأربَعَةِ وغَيرِها.

وَقَد تَوَاتَرَت فيه الأحاديثُ عنِ النبيِّ ﷺ عند علمَاءِ الحديثِ، وجمهُورُ القائلين بِالرُّؤيَةِ يقولون: يُرى عِيانًا مُوَاجَهَةً»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمَعلُومٌ أَنَّا نَرَى الشَّمسَ والقمرَ عِيَانًا مُوَاجَهَةً، فَيَجِبُ أن نَرَاهُ كذلك، وأَمَّا رُؤيَةُ ما لا نُعاينُ ولا نُواجِهُ فَهذِهِ غيرُ مُتَصَوَّرَةٍ في العَقلِ، فَضلًا عَن أن تَكُونَ كَرُؤيَةِ الشَّمسِ والقمرِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَالمؤمِنُونَ يَومَ القيامَةِ يَرَونَه عِيانًا»[(٣)].

---

(١) منهاج السنة» (٣/ ٣٤١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٨٥).

(٣) الاستقامة» (١/ ١٣٧).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتَّفَقَ سَلَفُ الأمةِ وَأئمتُها على أنَّ اللهَ يُرى في الآخِرَةِ، وَأَنَّهُ لا يَراه أحدٌ في الدُّنيا بِعَينِهِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كلُّ مَن ادَّعى أنَّهُ رَأَى رَبَّهُ بِعَينِهِ قَبلَ الموتِ فَدَعواهُ بَاطِلة باتفَاقِ أهل السنة والجماعة؛ لِأَنَّهُم اتَّفَقُوا جَمِيعُهُم عَلَى أَنَّ أَحَدًا مِن المُؤمِنِينَ لَا يَرَى رَبَّهُ بِعَينَي رَأسِهِ حَتَّى يَمُوتَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَقَد ثَبَتَ بِالنُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الأُمَّةِ أَنَّهُ لَا يَرَى اللهَ أَحَدٌ فِي الدُّنيَا بِعَينِهِ إِلَّا مَا نَازَعَ فِيهِ بَعضُهُم مِن رُؤيَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ المُؤمِنِينَ يَرَونَ اللهَ يَومَ القِيَامَةِ عِيَانًا كَمَا يَرَونَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمعَ سلفُ الأمة وأئمتُها عَلَى أنَّ المؤمنين يرَونَ اللهَ بِأَبصَارِهِم في الآخِرَةِ، وَأَجمعُوا على أنَّهُم لا يَرَونَهُ في الدُّنيا بأبصَارِهِم، وَلَم يَتنازَعُوا إلا في النبيِّ ﷺ»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا الصَّحَابَةُ والتَّابِعُون وأئمَّةُ الإسلامِ المعرُوفُونَ بالإمَامَةِ في الدِّينِ، كَمَالِكٍ، والثورِيِّ، والأوزاعِيِّ، والليثِ بنِ سَعدٍ، والشافعِيِّ، وأحمَدَ، وإسحَاقَ، وأبي حنيفَةَ، وأبي يُوسُفَ، وأمثَالِ هؤلاءِ، وَسَائِرِ أهلِ السنةِ والحدِيثِ، وَالطَّوائِفِ المنتسبين إلى السنةِ والجماعة كالكلابيَّةِ، والأشعَرِيَّةِ، والسالميَّةِ[٥] وغيرِهم، فهؤلاءِ كُلُّهُم مُتَّفقونَ على

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٣٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٨٩).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١٠).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١٢).
(٥) السالمية: هم أتباع ابن سالم أبي عبد الله، محمد بن أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري شيخ الصوفية السالمية، من عقائدهم: أن الله لا يتصف بصفاتٍ تقوم بمشيئته وقدرته، وما يكون بمشيئته وقدرته فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلاً عنه، ويقولون: القرآن قديم وهو بحرف وصوت، وهم حلولية في الذات والصفات. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣١٠، ٢١٧)، و(١٢/ ٥٢٧)، و«سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٧٢).

إثباتِ الرُّؤيةِ لله تعالى، والأحاديثُ بها مُتَوَاترةٌ عن النبي ﷺ عند أهلِ العلم بحديثِهِ، وكذلك الآثارُ بها متواترةٌ عَنِ الصحابَةِ والتابعينَ لهم بإحسَانٍ.

وَقَد ذَكَرَ الإمامُ أحمد وغيرُه من الأئمَّةِ العالمين بأقوَالِ السَّلَفِ: أنَّ الصَّحابةَ والتَّابعينَ لهم بإحسان مُتَّفقونَ على أنَّ اللهَ يُرَى في الآخرَةِ بالأبصَارِ، وَمُتَّفقون على أنَّه لا يراهُ أَحَدٌ في الدُّنيا بِعَينِه، ولم يَتَنَازَعُوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصَّة»[١].

تضمن هذا الضابطُ الذي قرَّره شيخ الإسلام ابنُ تيمية إثباتَ رُؤيَةِ العبادِ لربهم ﷻ في الآخرة بالأبصار رؤيةً واضحةً كرؤيةِ الشمسِ والقمَرِ، لا ينالُهُم بهذه الرؤية ظلمٌ ولا هضمٌ، كما لا يضرُّ بعضُهم بعضًا، ولا يَحجب بعضُهم بعضًا.

فاللهُ ﷻ يُرى في الآخرة عِيانًا، ومعنى عِيانًا: مُواجهة ومُقابلة.

قال **الإمام الأزهري**[٢] رَحِمَهُ اللهُ: «رأيت فلانًا عِيانًا، أي: مُواجهة»[٣].

وفي هذه القاعدة: تشبيهُ رؤيةِ الله ﷻ برؤيةِ الشمسِ والقمرِ، وليس فيها تشبيهُ المرئي بالمرئي؛ وذلك أنَّ حرفَ التشبيه وهو: الكاف، دخل على الرُّؤية لا على المرئي.

وتشبيهُ الرؤيةِ بالرؤية يدلُّ على إثبات العلو، وإثباتِ المُقابلة والمواجهة، فالإنسان لما يَرى الشمسَ والقمرَ يراهما إلى جهةِ العلو بِعَيني رأسِه، وهي رؤيةٌ واضحةٌ.

فأهلُ السنة والجماعة متفقون على ما تواترت به النصوصُ من أنَّ المؤمنين يرون اللهَ في الآخرة عِيانًا كما يرون الشمسَ والقمرَ.

---

(١) منهاج السنة» (٢/ ٣١٦)، وانظر: (٢/ ٥١٧، ٦١٣)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٩٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٣١-١٣٢).

(٢) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري، أبو منصور، كان رأسًا في اللغة والفقه، ثقة، ثبتًا، دينًا. توفي: ٣٧٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٣١٥-٣١٧).

(٣) تهذيب اللغة» (٣/ ١٣١).

وفي قولي في القاعدة: «**الله يُرى في الآخرة**» احتراز من رؤيةِ الله في الدنيا، **فإنَّ الرؤيةَ في الدنيا على ثلاثة أنواع: إما أن تكون يقظةً، وإما أن تكون قلبية، وإما أن تكون منامًا.**

فأما رؤيةُ الله في اليقظة: فإنَّ أهلَ السنة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان مُتَّفقون على أنَّ اللهَ لا يراهُ أحدٌ في الدنيا بعينِهِ، ولم يتنازَعُوا إلا في نبينا ﷺ خاصة عندما عُرِج به إلى السماء[(١)].

فرؤيةُ الله جائزةٌ في الدنيا[(٢)] **ولكنها لم تقع**؛ لِعجزِ أبصارِنا عن رؤيته ﷻ، لا لأجل امتناعِ رؤيته، ألا ترى أنَّ شُعاعَ الشمسِ وهو مخلوقٌ، إذا حدَّق الإنسانُ البصرَ فيه ضعُفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجزِ الرائي، فإذا كان هذا في المخلوقِ الضعيفِ فكيف بالخالق ﷻ؟[(٣)].

والذي يدلُّ على أنَّ رؤيةَ الله ممكنةٌ وليست مستحيلةً، ما جاء في قصةِ موسى عليه السلام عندما سأل ربَّه الرؤيةَ.

ودلالَتُها على ذلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّ موسى عليه السلام سأل ربَّه أن يُريَه نفسَه، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلا يُظنُّ بكليمِ الرحمن ورسولِه الكريمِ أن يسألَ ربَّه ما لا يجوزُ عليه.

الوجه الثاني: أنَّ الله سبحانه لم يُنكِر على موسى عليه السلام سؤالَه، ولو كان مُحالًا لأنكرَه عليه كما أنكر اللهُ على نوح عليه السلام سؤالَه لما قال: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٤٦﴾ [هود: ٤٦].

---

(١) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣١٦).
(٢) شرح العقيدة الأصبهانية» (ص٤١٥).
(٣) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٣٢).

الوجه الثالث: أنَّه جَلَّ جلاله أجابَه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولم يقل إني لا أُرَى، ولا إني لستُ بمرئيٍّ، والفرقُ بين الجوابين ظاهرٌ، فإنَّ قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يدلُّ على امتناع الرؤية، وإنما يدلُّ على نفيِ الرؤيةِ في المستقبل، ولا يدلُّ على دوامِ النفي، ولو قُيِّدت بالتأبيد، فكيف إذا أُطلِقَت، قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

ففي الآيةِ الأولى نفى اللهُ أن يتمنوا الموتَ أبدًا، وفي الآية الأخرى أخبَر اللهُ أنهم تمنَّوه، فَدَلَّ على أنَّ النفي بـ «لن» لا يدلُّ على دوامِ النفي، وهذا بخلاف قول: إني لا أُرى، أو إني لستُ بمرئي، أو لا تجوز رؤيتي.

الوجه الرابع: أنَّ اللهَ عز وجل علَّق الرؤيةَ بعدم اندكاك الجبل، وهو ممكنٌ، وليس بممتنع: ﴿وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ إذ لو كانت رؤيةُ الله ممتنعةً في ذاتها لم يُعلِّقها بالممكن في ذاته.

الوجه الخامس: أنه إذا جازَ أن يتجلَّى الربُّ للجبل الذي هو جماد، فكيف يمتنعُ أن يتجلَّى لأنبيائه ورسلِهِ وأوليائه في دارِ كرامته، ويريهم نفسَه[1].

قال **ابن القيم** رحمه الله: «وهذا يدلُّ على أنَّه سبحانه وتعالى مَرئيٌّ، ولكن موسى لا تَحتمل قواه رؤيتَه في هذه الدار؛ لضعفِ قوَى البشَرِ فيها عن رؤيته تعالى»[2].

وأما رؤيةُ الله بالقلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين

---

(١) انظر: هذه الوجوه وغيرها في «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٣).

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٦٢).

أنه يحصُلُ للقلُوبِ من المشاهدات ما يُناسِب حالَها، وأنَّ مشاهدات القلوب تحصُلُ بحسَبِ إيمانِ العبد(١).

وأما رؤية اللهُ في المنام: فرؤيةُ الله في المنام واقعةٌ، وتكونُ الرؤيةُ على صورةٍ تُناسب اعتقادَ الرائي في ربه، ولهذا لما كان النبيُّ ﷺ أكملَ الناس إيمانًا رأى ربَّه في المنام في أحسن صورةٍ، قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»(٢).

قال **الإمام الدارمي** رحمه الله: «وفي المنام يمكنُ رؤيةُ الله تعالى على كلِّ حالٍ، وفي كل صورةٍ»(٣).

وقال **الإمام البغوي** رحمه الله: «رؤية اللهُ في المنام جائزةٌ»(٤).

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «وقد يَرى المؤمنُ ربَّه في المنام في صُوَرٍ متنوعةٍ على قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانُه صحيحًا لم يره إلا في صورةٍ حسنةٍ، وإذا كان في إيمانه نقصٌ رأى ما يُشبِه إيمانَه، ورؤيا المنام لها حكمٌ غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل؛ لما فيها من الأمثالِ المضروبةِ للحقائق»(٥).

وقال: «ومن رأى اللهَ ﷻ في المنام فإنه يراهُ في صورةٍ من الصُّوَرِ بحسَبِ حالِ الرَّائي، إن كان صالحًا رآهُ في صورَةٍ حسنَةٍ»(٦).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٣٦-٣٣٧)، (٥/ ٢٥١).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٣١٧ح٩٣٨)، عن جعفر بن محمد الفزاري عن عباد الأسدي عن عبد الله بن إبراهيم بن الحسين بن علي بن الحسن عن أبيه عن جده عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع قال: خرج علينا رسول الله ﷺ مشرق اللون، فعُرف السرور في وجهه، وذكر الحديث... وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٥٠٢ح٣١٦٩).

(٣) نقض الدارمي على المريسي» (ص٤٦١).

(٤) شرح السنة» (١٢/ ٢٢٧).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٩٠).

(٦) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥١).

وهاهنا سؤال وهو: إذا ثَبَتَت بِالنُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ، وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الأُمَّةِ رؤيةُ اللهِ في الآخرة، فما حكمُ مَن جحَد ذلك؟

وجوابه: أنَّه كافرٌ؛ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن قال: إنَّ الله لا يُرى في الآخرة فقد كفرَ، عليه لعنةُ الله وغضبُه، مَن كانَ مِنَ الناس»[(١)].

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية:** «والذي عليه جمهورُ السلف: أنَّ مَن جحَد رؤيةَ الله في الدار الآخرة فهو كافرٌ؛ فإن كان ممن لم يبلغه العلمُ في ذلك عُرِّفَ ذلك كما يُعرَّف من لم تبلغه شرائعُ الإسلام، فإن أصَرَّ على الجحودِ بعد بُلوغ العلم له فهو كافرٌ»[(٢)].

وخالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ ومن وافقهم في طرف، والأشاعرةُ ومن وافقهم في طرفٍ آخر.

فأما المعتزلةُ، فإنهم أنكرُوا رؤيةَ الله في الآخرة بالأبصَارِ.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي:** «ومما يجبُ نفيُه عنِ الله الرؤية، وهذه مسألةُ خلافٍ بين الناس، وفي الحقيقة الخلافُ في هذه المسألة إنما يتحَقَّقُ بيننا وبين هؤلاءِ الأشاعرةِ الذين لا يُكيِّفون الرؤيةَ»[(٣)].

وقال **أبو الحسن الأشعري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في بيان مذهب المعتزلة في رؤية الله:** «فإنَّ كثيرًا من الزائغين عن الحقِّ من المعتزلة وأهلِ القدر مالَت بهم أهواؤُهم إلى تقليدِ رؤسائِهم ومن مضى من أسلافهم، فتأَوَّلُوا القرآنَ على آرائهم تأويلًا لم ينزل به اللهُ سلطانًا، ولا أوضَحَ به برهانًا، ولا نقَلُوه عن رسولِ ربِّ العالمين، ولا عن السلَفِ المتقدِّمين.

وخالفوا روايات الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ عن نبي الله ﷺ في رؤية الله ﷻ

(١) ذكره ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص٤١٧).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٨٦).
(٣) شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٢ ـ ٢٣٣).

بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثارُ، وتتابعت بها الأخبارُ»[١].

وأما الأشاعرةُ، فإنهم زعمُوا أنَّ الله يُرى لا في جِهةٍ، فلا يُفهَم من الرؤية أنها تكونُ بمواجَهَةٍ ومقابلَةٍ.

قال **الغزالي**: «ولا ينبغي أن نَفهم من النظر ما يفهمُه العوامُّ والمتكلمون، فيُحتاج في تقديره إلى جهةٍ ومُقابلة»[٢].

كما احتجوا على جوازِ الرؤية عقلًا بقولهم: إنَّ كلَّ موجودٍ مرئيٌّ.

قال **أبو الحسن الأشعري** في تقرير كونِ كل موجود فهو مرئيٌّ: «ومما يدلُّ على رؤية الله تعالى بالأبصار: أنه ليس موجودٌ إلا وجائزٌ أن يُريناه اللهُ ﷻ، وإنما لا يجوز أن يُرى المعدومُ، فلما كان اللهُ ﷻ موجودًا مثبتًا كان غير مستحيلٍ أن يُرِيَنا نفسَهُ ﷻ »[٣].

وقال أبو المعالي الجويني: «والدليلُ على جواز الرؤية عقلًا: أنَّ الربَّ سبحانه وتعالى موجودٌ، وكلُّ موجودٍ مرئيٌّ»[٤].

فأما قولهم: إنَّ الله يُرى لا في جهة، فالردُّ عليهم من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّ النبيَّ ﷺ وأهلَ الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلقَ بأنهم يرون ربَّهم في الآخرة بأبصارِهم، ولم يقولوا برؤيةٍ في غير جهةٍ، بل قال ﷺ: «**كما ترون الشمس والقمر**»، فشبَّه رؤيةَ الله بالرؤيةِ لما هو في جهةٍ.

الوجه الثاني: أنَّ الرؤيةَ في لغة العرَبِ لا تُعرف إلا لرؤيةِ ما يكونُ في جهَةٍ، فأما رؤيَةُ ما ليس في جهَةٍ فهذا لم يكونوا يتصوَّرونه ولا يعرفونه.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة» (ص٤٦).
(٢) الأربعين في أصول الدين» (ص٢٥٤).
(٣) الإبانة عن أصول الديانة» (ص٦٠).
(٤) لمع الأدلة» (ص١١٥).

الوجه الثالث: أنَّ قولَهم هذا انفردُوا به دون سائرِ طوائف الأمة، وجمهورُ العقلاء على أنَّ فسادَ هذا معلومٌ بالضرورة(١).

ومِن ثَمَّ اعترَف بعضُ أئمة الأشاعرة ـ كالرازي وغيره ـ أنَّ الخلافَ بينهم وبين المعتزلةِ في هذه المسألة يَقرُب أن يكون لفظيًّا، فإنهم فسَّروا الرؤيةَ بزيادة انكشافٍ ونحوِه مما لا تُنازِع فيه المعتزلة(٢).

قال **الإمام السجزي**: «وأما مُوافقتُهم للمعتزلة: فإنَّ المعتزلةَ قالت: لا تجوزُ رؤيةُ الله بالأبصار، وأنه ليس بمرئيٍّ.

وقال **الأشعريُّ**(٣): هو مرئيٌّ، ولا يُرى بالأبصارِ عن مُقابلة، فأظهَرَ خلافَهم وهو موافقٌ لهم»(٤).

وقال **البيجوري** في تقرير عقيدة الأشاعرة: «الرؤيةُ قوةٌ يجعلها اللهُ في خلقه، لا يُشترَطُ فيها مقابلةُ المرئي، ولا كونه في جهةٍ وحيِّز»(٥).

وأما دعواهم أنَّ الموجودَ مرئيٌّ:

فأبو الحسن الأشعريُّ ادَّعى أنَّ كلَّ موجودٍ في الخارج فهو مرئيٌّ، ووافَقَهُ على ذلك الباقلاني والجوينيُّ وغيرُهما.

والحقُّ في هذه المسألة: أنَّ من الأشياء ما يُرى ومنها ما لا يُرى، والفرقُ بين ما يُرى وما لا يُرى لا يجوزُ أن يكونَ أمورًا عدميةً؛ لأنَّ الرؤيةَ

---

(١) انظر: هذه الوجوه وغيرها «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٤٣٠ ـ ٤٦٧)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٨٤).

(٢) انظر: «الأربعين» للرازي (١/ ٣٠٤)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٤٢٠)، و«مجموع الفتاوى» (٦/ ٤١)، (١٦/ ٨٥).

(٣) لعل مرَاده أتباع أبي الحسن الأشعري، أو أبو الحسن قبل رجوعه ـ في هذه المسألة ـ، وذلك أن أبا الحسن في كتابه «الإبانة» يقرر أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، كما في (ص٥٥).

(٤) الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٠٣ ـ ٢٠٤).

(٥) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص١٢٩).

أمرٌ وجودي، والمرئيُّ لا يكون إلا موجودًا، ولا يكونُ الشرطُ فيه إلا أمرًا وجوديًّا لا يكون عدميًّا.

وكلُّ ما لا يشترَطُ فيه إلا الوجودُ دونَ العدَمِ كان بالوجودِ الأكملِ أولى منه بالأنقص، فكلُّ ما كان وجودُه أكملَ كان أحقَّ بأن يُرى، فالموجودُ الواجبُ الوجودِ أحقُّ بأن يُرى، وإنما لم نره لعجزِ أبصارِنَا عن رؤيَتِهِ، وضعفِ أجسامنا لا لأجل امتناعِ رؤيةِ الله ﷻ.

فالإنسانُ إذا حدَّق البصرَ في شعاعِ الشمس ضعفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجز الرائي، فإذا كان هذا في المخلوق فكيف بالخالق ﷻ؟

وأما يوم القيامة فإنَّ الله يُكَمِّلُ الآدميين ويُقوِّيهم حتى يُطيقُوا رؤيته ﷻ[1].

قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «وأكثرُ مثبتي الرؤيةَ لم يجعلوا مُجرَّد الوجودِ هو المصحِّح للرؤية؛ بل قالوا إن المقتضي أمورٌ وجوديةٌ، لا أن كلَّ موجودٍ يصحُّ رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإنَّ الثاني يستلزمُ رؤيةَ كلِّ موجود بخلاف الأول، وإذا كان المصححُ للرؤية هي أمورًا وجودية لا يُشترط فيها أمور عدمية؛ فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته»[2].

كما خالف أيضًا هذه القاعدةَ حلوليةُ الجهمية، فإنهم جمعوا بين النفي والإثبات، فقالوا: إنَّ الله لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، وإنه يُرى في الدنيا والآخرة؛ لأنَّ الوجودَ المطلقَ الساري في الكائنات لا يُرى وهو وجودُ الحق عندهم. وهؤلاء قولُهم دائرٌ بين أمرين: إنكارُ رؤية الله،

(١) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٣٦).

وإثباتُ رؤية المخلوقات، ويجعلون المخلوقَ هو الخالق، أو يجعلونَ الخالقَ حالًّا في المخلوق[١].

وخالفها أيضًا الاتحاديةُ، فإنهم يقولون: الرؤية هي: تجلِّي الله في صُوَر المخلوقات كلِّها ـ تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا ـ.

والرد عليهم: أنه لو كانت الرؤيةُ هي تجلِّيه في صُوَرِ المخلوقات كلِّها، لقال لهم النبي ﷺ لما سألوه عن رؤية الله يوم القيامة: إنكم تَرَون ربَّكم في هذه الصُّور؛ إذ هم لا يرتقِبُون عندهم في القيامة تجلِّيًا غيرَ هذا التجلي الذي في الدنيا، وإنما تفاوَتَ الناسُ عندهم بقدر تجرُّد أنفسِهِم حتى يشهَدُوا الوجودَ الساري في كلِّ شيء، لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار.

وبالتالي فإنهم لا يَرون أنَّ الله ﷻ يُرى كما يُرى الشمسُ والقمر، فإنه على قول الاتحادية هو موجودٌ فيهم كوجوده في الشمس، والقمر، والكواكب، فيمتنع أن يَرَوه كما يرون الشمسَ والقمرَ مباينًا لهم، منفصلًا عنهم وعن غيرهم من الموجودات[٢].



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر: «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٢٨-٥٢٩).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«اللّه يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يقرِّر أنَّ اللهَ يُرى ﷻ في الآخرة عيانًا بالأبصار، وعلى ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

قال **الإمام مالك** رحمه الله: «الناسُ يَنظُرُونَ إلى اللهِ تعالى يومَ القيامَةِ بأعيُنِهِم»[١].

فقد قرَّر الإمام مالك رحمه الله أنَّ الله يُرى يومَ القيامة بالأبصار، وأنَّ الناسَ ينظرُونَ إليه ﷻ يوم القيامة بأعيُنِهم.

[عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠هـ)]:

وقال **الإمام الدارمي** رحمه الله: «فإذا كان يومُ القيامة تجلَّى لمن آمَنَ به، وصدَّق رسلَه، وكتبَهُ، وآمَنَ برُؤيَتِهِ، وأقرَّ بصفَاتِهِ التي وَصَفَ بها نفسَه،

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٥٥) من طريق أحمد بن صالح عن عبد الله بن وهب عن مالك به، **وسنده صحيح.**

حتى يَرَوهُ عِيانًا مثوبةً منه لهم وإكرامًا؛ ليزدَادُوا بالنَّظَرِ إلى مَن عبدُوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيتِهِ فرحًا واغتباطًا، ولم يحرمُوا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذٍ؛ إذ حُرموا رؤيته كما حُرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»(١).

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة عِيانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرَمون مِن رؤيَةِ اللهِ عَجَّلَ؛ زيادةً في الحسرَةِ والثُّبُورِ.

📖 [محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال **الإمام ابن خزيمة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكر البيان أنَّ جميعَ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة مُخلِّيًا به عَجَّلَ، وذكر تشبيه النبي ﷺ رؤيةَ القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدرَكُ عليه في الدُّنيا عِيانًا، ونَظَرًا، ورؤيَةً»(٢).

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في بيان أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يومَ القيامة، وأنَّ النبي ﷺ شبَّه رُؤيَةَ الرَّبِّ جَلَّ بروؤيَةِ القمَرِ في كونها عيانًا ونظرًا.

📖 [أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال **الإمام الآجري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا أهلُ السعادة: فهم الذين سَبَقَت لهم مِنَ اللهِ الحسنى، فآمَنُوا باللهِ وحدَهُ ولم يُشرِكُوا به شيئًا، وصدَّقوا القولَ بالفعلِ، فأماتَهُم على ذلك، فهم في قبورِهم يُنَعَّمُون، وعند المحشر يُبَشَّرُون، **وفي الموقفِ إلى الله تعالى بأعينِهم يَنظُرُون**، وإلى الجنة بعد ذلك وافدُونَ، وفي نعيمها يَتَفَكَّهُون، وللحورِ العين مُعَانِقون، والولدان لهم يَخدُمون، وفي جوار مولاهم الكريم أبدًا خالدُونَ، ولربهم تعالى في دارِهِ زائِرُون، وبالنَّظَرِ إلى وجهه الكريم يتلَذَّذُون، وله مكلِّمُون، وبالتحية لهم

(١) الرد على الجهمية» (ص١٢٥).

(٢) التوحيد» (١/ ٣٩٣).

منَ اللهِ تعالى والسلام منه عليهم يُكرَمون، ذلك فضل الله يؤتيهِ مَن يشاءُ واللهُ ذُو الفضلِ العظيمِ»[١].

فقد بيَّن الإمام الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أهلَ السعادة في الموقف إلى الله تعالى بأعينهم يَنظُرُون، وأنهم بالنَّظَر إلى وجهه الكريم يتلذَّذون، وهذا تقريرٌ منه بأنَّ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة بالأبصارِ عيانًا.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]:

وقال **الإمام ابن قتيبة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيراهُ المؤمنون كما يرون القمرَ في ليلة البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلِفُونَ في القَمَرِ.

ولم يقع التشبيهُ بها على كلِّ حالات القمَرِ في التدوير، والمَسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وَقَعَ التشبيهُ بها على أننا ننظُرُ إليه عَزَّ وَجَلَّ كما نظرُ إلى القمَرِ ليلَةَ البدرِ لا يختلَفُ في ذلك، كما لا يُختلَفُ في القمَرِ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ يراهُ المؤمنون كما يرَونَ القمَرَ ليلَةَ البدرِ، وبيَّن أنَّ هذا التشبيه إنما هو في الرؤيةِ لا في المرئي، فيرون الله عَزَّ وَجَلَّ رؤيةً واضحةً لا يختلفُون فيها، كما يرَون القمرَ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]:

وقال **الإمام الصابوني** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويشهدُ أهلُ السنة أنَّ المؤمنين يَرَون ربَّهُم - تباركَ وتعالى - يوم القيامة بأبصَارِهِم، وينظرُونَ إليه على ما وَرَدَ في الخبرِ الصحيحِ عن رسول الله ﷺ في قوله: «**إنكم تَرَون ربَّكُم كما تَرَون القمرَ ليلةَ البدرِ**»، والتشبيهُ في هذا الخبر وقعَ للرؤيةِ بالرؤيةِ، لا للمرئيِّ بالمرئيِّ»[٣].

(١) الشريعة» (٢/ ٩٧٩-٩٨٠).
(٢) تأويل مختلف الحديث» (ص٢٩٨).
(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٨٠).

فقد قرَّر الإمام الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المؤمنين يَرَون ربَّهُم يوم القيامة بأبصَارِهِم، كما بيَّن أنَّ ما وقع في الخبر عن رسول الله ﷺ من كونِ الله جَلَّ جَلَالُهُ يُرى كما يُرى القمر إنما هو تشبيهٌ في الرؤيَةِ لا في المرئي، وذكر أنَّ هذا قولُ أهل السنة قاطبةً.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومِن مذهبِ أهلِ السنة: أنَّ المؤمنين يَرَونَ اللهَ ـ تبارك وتعالى ـ بأبصَارِهِم يوم القيامة»[(١)].

فقد حكى الإمام التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مذهبَ أهلِ السنة هو أنَّ رؤيَةَ المؤمنين لربهم عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة تكونُ بالأبصَارِ.

فبان ـ بحمد الله ـ بهذه النقولِ عن هؤلاءِ الأئمة الأعلامِ أنهم متفقون على أنَّ الله يُرى في الآخرة عيانًا بالأبصار كما يُرى الشمسُ والقمرُ، وأنَّ تشبيهَ رؤيَةِ اللهِ برؤيَةِ القمر، إنما هو تشبيهٌ في الرؤيةِ لا في المرئيِّ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذا الضابط يدور على أربعة أمور:

١ ـ أن الله يُرى في الآخرة.

٢ ـ أن الله لم يُر في الدنيا.

٣ ـ أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار عيانًا.

٤ ـ أن رؤيةَ الله واضحةٌ لا يُختلف فيها كوضوح رؤيةِ الشمس والقمر.

وقد وافق شيخ الإسلامُ ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات أنَّ الله يُرى في الآخرة عيانًا بالأبصار كما يُرى الشمس والقمر.

---

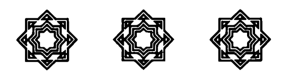
(١) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٥١).

فبيَّن أنَّ الذي تواترت فيه الأحاديث عن النبي ﷺ، وعليه سلفُ الأمة وأئمتها، هو: إثبات رؤيةِ الله بالأبصار في الآخرة.

كما قرَّر أنَّ الله يُرى في الآخرة، ولا يراه أحدٌ في الدنيا بعينه، ووضَّح أنَّ رؤيةَ الله تكون عيانًا مواجهةً كما نرى الشمسَ والقمَرَ عيانًا مُواجهة؛ إذ إنَّ النبي ﷺ شبَّه الرؤيةَ بالرؤية لا المرئي بالمرئي.

وبيَّن أنَّ رؤيةَ ما لا نعايِنُ، ولا نواجِهُ غيرُ متصوَّرة في العقل، فضلًا عن أن تكونَ كرؤيَةِ الشمسِ والقمرِ.

وفي ضَوءِ ما سبَقَ يظهَرُ جليًّا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد وافق أئمةَ السلف في معتقدهم، واتبعَ مَنهَجَهُم، وأخَذَ بأقوَالِهِم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

إنَّ هذا الضابطَ العظيمَ من ضوابِطِ بابِ الصفات، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعية، التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

۞ ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **«إنكم سترون ربَّكم عِيانًا»**[1].

وعنه رضي الله عنه قال: كُنا جُلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ نظرَ إلى القمر ليلة البدر فقال ﷺ: **«أما إنَّكم سترون ربَّكم كما ترون هذا القمر لا تضامُّون في رؤيته، فإن استطعتُم ألا تُغلبُوا على صلاةٍ قبلَ طلوع الشمس وقبلَ غروبها»**. يعنى: العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠][2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] (ص١٢٧٩ح ٧٤٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] (ص١٢٧٩ح٧٤٣٤).

وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربَّنا؟ قال ﷺ: «**هل تُضارُّون في رؤية الشمسِ والقمَرِ إذا كانت صحوًا؟**» قلنا: لا، قال: «**فإنكم لا تضارُّون في رؤية ربِّكم يومئذٍ إلا كما تضارُّون في رؤيتهما**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبرَ أنَّ اللهَ يُرى يوم القيامة عِيانًا، وأنَّ رؤيتَه ﷻ تكون واضحةً كوضوح رؤيةِ الشمسِ والقمر.

قال **ابن القيم** ﵀: «إذا سمع العاقلُ والعارفُ باللغة، قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا...**» فإنه لا يَستريب ولا يشكُّ في مرادِ المتكلِّم وأنه رؤيةُ البصر حقيقةً، وليس في الممكن عبارةٌ أوضح ولا أنص من هذا، ولو اقترحَ على أبلغ الناس أن يُعبِّر عن هذا المعنى بعبارةٍ لا تحتمل غيره لم يَقدر على عبارةٍ أوضحَ ولا أنصَّ من هذه، وعامةُ كلام الله ورسوله ﷺ من هذا القبيل، فإنه مستولٍ على الأمد الأقصى من البيان»(٢).

وقال **ابن رجب** ﵀: «قوله: «**كما ترون هذا القمر**» شبَّه الرؤيةَ بالرؤية، لا المرئي بالمرئي ﷻ.

وإنما شبَّه الرؤيةَ برؤية البدر لمعنيين:

أحدهما: أن رؤيةَ القمر ليلةَ البدر لا يُشَكُّ فيها ولا يُمتَرَى.

والثاني: يستوي فيها جميعُ الناس من غير مشقةٍ»(٣).

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية** ﵀ في قوله ﷺ: «**لا تضامون**» وقوله: «**لا تضارون**»: «أي: لا يضرُّ بعضكم بعضًا، ولا ينضم بعضكم إلى بعض كما جرت عادةُ الناسِ بالازدحام عند رؤيةِ الشيءِ الخفي كالهلال

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] (ص١٢٨٠ح ٧٤٣٩).

(٢) إعلام الموقعين» (٤/ ٥١٨).

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري» لابن رجب (٣/ ١٣٤).

ونحوه، وهذا كلُّه بيانٌ لرؤيته في غاية التجلي والظهور، بحيث لا يَلحق الرائيَ ضررٌ ولا ضيمٌ»[١].

فبهذه النصوصِ ثبت هذا الضابط، وانطلاقًا من هذه النصوص وغيرها قرره أئمةُ السلف وتابعهم على ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية، فلله الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.



(١) بغية المرتاد» (ص٥٣٠).

المطلب الثاني:

ضابط:

«النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بــ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«النَّظَرُ إذا أُضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

إنَّ **الإمامَ ابن تيمية** في معرض ردِّه على المعتزلة الذين أوَّلوا النظرَ إلى الربِّ بالانتظار، قد قرَّر أنَّ النظرَ المُضافَ إلى الوَجهِ والمعدَّى بـ «إلى» لا يرادُ به إلا نظرُ العين، ويتجلَّى ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَكَذَلِكَ مَا دَلَّ مِنَ الكِتَابِ عَلَى الرُّؤيَةِ كَقَولِهِ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: ٢٢ ـ ٢٣]»[1].

فهذا ضابطٌ عظيمٌ من الضوابط التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في بابِ رُؤيةِ الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقد تضمَّن أنَّ النظر إذا أضيفَ إلى الوَجهِ الذي هو مَحلُّه، وعُدِّي بحرف «إلى» كان معناه نظرَ العين، وهذا صريحٌ في أنَّ اللهَ أرادَ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: ٢٣] نَظَرَ العين ـ التي في الوجه ـ إلى الربِّ جَلَّ جَلَالُهُ.

والنظرُ له عدةُ استعمالات بحسب صلاته وتعدِية نفسه، وذلك كما يلي:

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٣٧).

١ ـ إذا عُدِّي النظرُ بنفسِه كان معناه: التوقفَ والانتظارَ، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

٢ ـ إذا عُدِّي النظرُ بـ «في» كان معناه: التفكرَ والاعتبارَ، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

٣ ـ إذا عُدِّي النظرُ بـ «إلى» كان معناه: المعاينةَ بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩][1].

وخالف هذا الضابطَ المعتزلةُ، حيث أوَّلوا النظرَ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيامَة: ٢٢ ـ ٢٣] بالانتظار، أي: تنتظِرُ ثوابَ ربها.

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي** عن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيامَة: ٢٢ ـ ٢٣]: «وليس في الآية ما يقتضِي ذلك؛ لأنَّ النظرَ ليس هو بمعنى الرؤيَةِ، هذا هو الجواب عنه إذا تعَلَّقُوا به من هذا الوَجهِ.

فأما إذا استدلُّوا به ابتداءً، فالكلامُ عليه أن يُقال لهم: ما وجهُ الاستدلالِ بالآيَةِ؟ فإن قالوا: إنه تعالى بيَّن أنَّ الوجوهَ يوم القيامة تنظرُ إليه، والنظرُ هو بمعنى الرؤية. قلنا: لسنا نُسلِّم أنَّ النظَرَ بمعنى الرؤيةِ، فما دليلُكُم عليه؟ فلا يجدونَ إلى ذلك سبيلًا»[2].

قال **أبو الحسن الأشعري** رَحِمَهُ اللهُ **في رده على المعتزلة**: «ومما يُبطل قولَ المعتزلة: أنَّ اللهَ ﷻ أرادَ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: نظرَ الانتظار، أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ونظرُ الانتظار لا يكون مقرونًا بقوله «إلى»؛ لأنَّه لا يجوزُ عند العَرَب أن يقولوا في نظَرِ الانتظَارِ «إلى»، ألا ترَى أنَّ اللهَ تعالى لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يسٓ: ٤٩] من الآية لم يقل «إلى»؛ إذ كان معناه: الانتظار.

(١) انظر: «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٧٢).
(٢) شرح الأصول الخمسة» (ص٢٤٢).

وقال ﷻ مخبرًا عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] فلما أرادت الانتظارَ لم تقل: «إلى»...

فلما قال سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ عَلِمنا أنه لم يُرد الانتظارَ، وإنما أراد نظرَ الرؤية.

ولما قرَن اللهُ ﷻ النظرَ بذكر الوجه، أراد نظرَ العينين اللتين في الوجه، كما قال: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] فذكَرَ الوجه، وإنما أراد تقلُّب عينيه نحوَ السماء ينظر نزولَ الملَكِ عليه، بصَرفِ اللهِ تعالى له عن قبلةِ بيتِ المقدسِ إلى الكعبةِ»(١).

ولا يُعترض على تقرير هذا الضابط ما جاء عن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ **أنه قال في تفسير قوله تعالى:** ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: ٢٢،٢٣]: «**تنتظر منه الثواب**»(٢).

قال **الإمام الدارمي** رَحِمَهُ اللَّهُ في الجواب عن هذا: «واحتجَّ محتجٌّ منهم بقول مجاهد: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]؛ قال: تنتظر ثوابَ ربها.

قلنا: نعم تنتظِرُ ثوابَ ربِّها، ولا ثوابَ أعظمُ من النظرِ إلى وجهِهِ ـ تبارك وتعالى ـ.

فإن أبيتُم إلا تعلُّقًا بحديثِ مجاهِدٍ هذا، واحتجاجًا به دونَ ما سِوَاهُ مِنَ الآثار، فهذا آيةُ شذوذِكم عن الحق واتباعِكم الباطل؛ لأنَّ دعواكُم هذه لو صحَّت عن مجاهدٍ على المعنى الذي تذهَبُونَ إليه كان مدحُوضًا القول إليه مع هذه الآثار التي قد صحَّت فيه عن رسول الله ﷺ وأصحابِهِ وجماعة التابعين، أولستُم قد زعمتُم أنكم لا تقبَلُون هذه الآثارَ، ولا تحتجُّون بها،

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٥٦).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٢٣٤) من عدة طرق بأسانيد صحيحة.

فكيفَ تحتجُّون بالأثرِ عن مجاهِدٍ، إذ وجدتُم سبيلًا إلى التعلُّقِ به لباطِلِكُم على غير بيان! وتركتم آثارَ رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين؛ إذ خالفَت مذهبَكُم!

فأما إذ أقررتُم بقبولِ الأثَرِ عن مجاهِدٍ، فقد حكَمتُم على أنفسِكُم بقبولِ آثارِ رسُولِ اللهِ ﷺ وأصحابِهِ والتابعين بعدهم؛ لأنكم لم تسمَعُوا هذا عن مجاهِدٍ، بل تأثرونه عنه بإسنادٍ، وتأثرون بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين ما هو خلافه عندكم، فكيف ألزمتُم أنفسَكُم اتباعَ المشتبه من آثارِ مجاهِدٍ وحده، وتركتُم الصحيحَ المنصوصَ من آثار رسول الله ﷺ وأصحابه، ونظراء مجاهد من التابعين، إلا من ريبةٍ وشُذُوذٍ عن الحقِّ.

إنَّ الذي يريد الشذوذَ عن الحقِّ يتَّبع الشاذَّ من قول العلماء ويتعلَّق بزلاتهم، والذي يؤُمُّ الحقَّ في نفسه يتَّبع المشهُورَ من قول جماعتهم وينقلب مع جمهورهم، فهما آيتان بيِّنتان يُستدلُّ بهما على اتباعِ الرجلِ وعلى ابتدَاعِهِ»[(١)].

وقال **الإمام ابن عبد البر** رَحِمَهُ اللَّهُ: «الجوابُ أنَّا لم ندَّعِ الإجماعَ في هذه المسألة، ولو كانت إجماعًا ما احتَجنا فيها إلى قولٍ، ولكن قولُ مجاهدٍ هذا مردودٌ بالسُّنَّةِ الثابتةِ عن النبي ﷺ، وأقاويلِ الصحابة، وجمهور السلف، وهو قولٌ عند أهل السنة مهجورٌ، والذي عليه جماعَتُهُم ما ثبَتَ في ذلك عن نبيهم ﷺ، وليس من العلماء أحدٌ إلا وهو يُؤخَذ من قولِهِ ويُتركُ إلا رسول الله ﷺ.

ومجاهدٌ وإن كان أحدَ المقدَّمين في العلمِ بتأويلِ القرآن، فإنَّ له قولين في التأويل هما مهجوران عند العلماء مرغوبٌ عنهما: أحدهما هذا[(٢)]»[(٣)].

(١) «الرد على الجهمية» (ص١٢٨ ـ ١٢٩).

(٢) والآخر قوله في قول الله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٥٨).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

بعد أن وقفنا على تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوال أئمة السلف في تقريرِ أنَّ النَّظَر إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال **ابنُ عباس** رضي الله عنه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: «وأكثرُ الناس تنظُر إلى ربِّها عِيانًا بلا حجابٍ»[(١)].

وقال رضي الله عنه: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يعني: حسنها ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: نَظَرت إلى الخالق عز وجل»[(٢)].

فقد فسر الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه النظرَ في الآية بالنَّظَرِ إلى الربِّ عِيانًا، وهذا يدُلُّ على أنه يُقرِّر أنَّ النظر المُعدَّى بـ «إلى» والمضافَ إلى الوجهِ لا يَقتضي إلا نظرَ العين.

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٨/ ٢٨٤).

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٦١)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٩٠) من طريق أبي نعيم عن سلمة بن سابور عن عطية عن ابن عباس به، **وسنده ضعيف.**

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال **الإمام عكرمة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: تَنظُر إلى ربها نَظَرًا»[١].

[الحسن البصري (١١٠هـ)]:

وقال **الإمام الحسن البصري**[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظرُ إلى الخالِقِ، وحُقَّ لها أن تنضر وهي تنظرُ إلى الخالق»[٣].

فقد فسر الإمامان عكرمة والحسن النظرَ في الآية الكريمة بالنظرِ إلى وجهِ اللهِ ﷻ، كما بيَّن الإمام الحسن البصري أنه بِنَظَرِهَا إلى الله ﷻ حُقَّ لها أن تنضر.

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

وسئل **الإمام مالك** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوله ﷻ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أتنظرُ إلى اللهِ ﷻ؟ قال: «نعم؛ فقيل له: إن قومًا يقولون: ننتظرُ ما عنده، قال: بل ننظرُ إليه نظرًا، فقد قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (ص١٢١)، وعبد الله في «السنة» (١/ ٢٦١)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٩٣) من طريق علي بن شقيق عن الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة به، **وهو صحيح الإسناد**، وقد صححه ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٥٢٣).

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن، واسم أبيه: يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، قال عنه أيوب: «كان الحسنُ يتكلم بكلام كأنه الدر، فتكلم قوم من بعده بكلام يخرج من أفواههم كأنَّه القيء». توفي: ١١٠هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٦٣ - ٥٨٨).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، وعبد الله في «السنة» (١/ ٢٦١) من طريق المبارك عن الحسن به، **وهو صحيح الإسناد**، فقد قال أحمد بن حنبل عن المبارك كما في «التهذيب» لابن حجر (٤/ ١٨): «ما روى عن الحسن يُحتج به».

إِلَيْكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال الله ﷻ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]»[1].

فقد أنكر الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ على من فسَّر الآية بالانتظار، وبيَّن أنَّ المراد هو النظرُ إلى الله نظرًا، وهذا دليلٌ على أنَّه يقرِّرُ أنَّ النَّظر إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضى نظَرَ العينِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال **الإمام أحمد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾ يعنى: الحسن والبياض ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ يعني: تُعاين ربَّها في الجنة»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقلنا لهم: لم أنكرتُم أنَّ أهلَ الجنة ينظرُون إلى ربهم؟

قالوا: لا ينبغي لأحدٍ أن ينظرَ إلى الله؛ لأنَّ المنظورَ إليه معلومٌ موصوفٌ

لا يُرى إلا شيء يفعله!!

فقلنا: أليس الله يقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾؟ فقالوا: إن معنى إلى ربها ناظرة أنها تنتظرُ الثوابَ من ربها، وإنما ينظرون إلى فعله وقدرته وتلوا آيةً من القرآن: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فقالوا: إنه حين قال: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أنهم لم يروا ربهم، ولكن المعنى ذلك: ألم ترَ إلى فعلِ ربك.

فقلنا لهم: إنَّ فعلَ الله لم يَزَل العبادُ يَرَونَهُ، وإنما قال: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ

---

(١) ذكره ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص٤١٥) من طريق الحارث بن مسكين عن أشهب عن مالك به، **وسنده صحيح**، فإن الحارث قال عنه النسائي كما في «التهذيب» لابن حجر (١/ ٣٣٧): «ثقة مأمون»، وأما أشهب فهو: ابن عبد العزيز القيسي، وهو ثقة فقيه كما في «التقريب» (ص١٤٢).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية» (ص١٨٥).

نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ فقالوا: إنما تنتظرُ الثَّوابَ من ربِّها. فقلنا: إنها معَ مَا تَنتظِرُ الثوابَ هي ترى ربَّها»[١].

فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المرادَ بالنَّظر في الآية هو: أن تُعايِنَ ربَّها في الجنة، وأنكرَ على مَن فسَّر النظَرَ في الآية بالانتظارِ، ورد عليهم: بأنها مَعَ ما تنتظرُ منَ الثواب هي ترى ربها، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدَةِ.

🕮 [محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال **الإمام ابن خزيمة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «بابُ ذِكر بيان أنَّ رؤيةَ الله التي يختصُّ بها أولياءَه يوم القيامة التي ذَكَرَ اللهُ في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾»[٢].

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في إثباتِ رُؤيَةِ اللهِ ﷻ التي يختصُّ بها أولياءَهُ يومَ القيامَةِ واحتَجَّ على ذلك بالنظَرِ في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فدلَّ على أنَّه يُقرِّر أنَّ النظرَ في الآية هو نظرُ العين.

🕮 [عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالت الجهميةُ إنما معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنما أراد بذلك الانتظار، فخالفت في ذلك بهذا التأويلِ جميعَ لغات العرَبِ، وما يعرفُهُ الفصحاءُ من كلامِها؛ لأنَّ القرآنَ إنما نزلَ بلسانِ العرَبِ، قال الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾، وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزُّمَر: ٢٨] فليس يجوزُ عند أحدٍ ممن يَعرف لغات العرب وكلامَها أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ الانتظار، ألا ترى أنَّه لا يقولُ أحدٌ إني أنظُرُ إليك يعني: أنتظرُك، وإنما يقول: أنتظرُكَ، فإذا دخل في الكلام «إلى»، فليس يجوزُ أن يُعنى به غير النَّظَرِ، يقول: أنظُرُ إليكَ.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٥٩-٢٦٠).

(٢) التوحيد» (١/ ٣٩٧).

وكذلك قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولو أراد الانتظار لقال: لربِّها منتظِرَةٌ، ولربها ناظِرَةٌ، وذلك كلُّه واضحٌ بيِّنٌ عند أهل العلم، ممن وهب اللهُ له علمًا في كتابه، وبصرًا في دينه»[(١)].

فقد بيَّن الإمام ابنُ بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الجهميةَ خالفت جميعَ لغات العرب، وما يعرفُهُ الفصحَاءُ مِن كلامهم عندما أوَّلت النظرَ في الآية بالانتظار، كما قرَّر أنه لا يجوز عند أحدٍ ممن يعرِفُ لغاتِ العَرَبِ وكلامَها أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الانتظار، وبيَّن أنَّ النظَرَ إذا دخل فيه «إلى»، فليس يجوزُ أن يُعنى به إلا نظرَ العين، فلو أراد الله عَزَّ وَجَلَّ الانتظار بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لقال: لربها ناظرةٌ، فلما عُدِّيَ النظر بـ «إلى» علم أنَّ المرادَ نظرُ العين لا غير.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال **الإمام ابن منده** رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ أجمعَ أهلُ التأويل كابنِ عبَّاسٍ وغيرِه من الصحابة، ومِنَ التابعين محمد بن كعب[(٢)]، وعبد الرحمن بن سابط[(٣)]، والحسن بن أبي الحسن، وعكرمة، وأبو صالح[(٤)]، وسعيد بن جبير[(٥)] وغيرهم أنَّ معناه:

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٢-٧٤).

(٢) هو: محمد بن كعب بن سليم القرظي. قيل: ولد محمد بن كعب في حياة النبي ﷺ، ولم يصح ذلك. قال ابن سعد: «كان ثقة، عالمًا، كثير الحديث، ورعًا». توفي: ١٢٠هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٦٥-٦٨).

(٣) هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن سابط الجمحي، من جلَّة أهل مكة ومتقنيهم، مات بها سنة ١٢٨هـ. انظر: «مشاهير علماء الأمصار» لابن حبان (ص١٣٨).

(٤) هو: ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية، أبو صالح السمان، كان من كبار العلماء بالمدينة، وكان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة، ولد في خلافة عمر. ذكره الإمام أحمد فقال: «ثقة ثقة، من أجلِّ الناس وأوثقهم». توفي: ١٠١هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٣٦-٣٧).

(٥) هو: سعيد بن جبير بن هشام، الإمام، الحافظ، المقرئ، المفسر، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله الأسدي الوالبي، مولاهم الكوفي، أحد الأعلام. روى عن ابن عباس فأكثر وجود. توفي ٩٥هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٤٢١-٤٤٣).

إلى وجهِ ربها ناظرة، والآخرون نحو معناه، ومن رُوِيَ عنه أن معناه أنها تنتظرُ الثوابَ، فقولٌ شاذٌّ لا يثبتُ»(١).

فقد حكى الإمامُ ابنُ منده رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعَ أهلِ التأويلِ مِنَ الصحابة والتابعين أنَّ المرادَ بالنظر في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: نظر العين؛ لكونه مُعَدَّى بـ «إلى»، وبيَّن أنَّ من رُوي عنه في معنى الآية أنها تنتظرُ الثواب فقولُه قولٌ شاذٌّ لا يثبتُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال **الإمام أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الدليلُ على أنَّ المؤمنين يرونَ ربَّهم عَزَّ وَجَلَّ قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾.

قال أهل اللغة: النَّظَرُ إذا قُرِنَ بالوجه، وعُدِّي بحرف الجر اقتضى نظرَ العين»(٢).

فقد ذكر الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الذي استدلَّ به أهلُ السنة على أنَّ المؤمنين يرَونَ ربَّهُم يومَ القيامة قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وهذا يُبيِّن أنَّ هذه الآيةَ حجةٌ في رؤيَةِ اللهِ، كما بيَّن أنَّ أهلَ اللغة يقولون: إنَّ النظرَ إذا قُرن بالوجه، وعُدي بحرف الجر اقتضى نظر العين.

فعُلِم بما تقدم نقلُه أنَّ أئمةَ السلف يقرِّرُون أن النَّظَر إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ من أدلة رؤيةِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا

---

(١) الرد على الجهمية» (ص١٠١-١٠٢).

(٢) الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٦٦).

نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾، فالنظر في الآية يراد به نظرُ العين؛ لكون النظرِ قُرن بالوجه وعُدي بـ «إلى».

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ موافقًا للسلف فيما قرَّروه، فلم يخرُج في هديهِ وأقوالِهِ عن هديهِم وأقوالهم، ولم يسلُك طريقًا غيرَ طريقِهِم.



المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

إنَّ هذا الضابطَ الذي قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليه الأدلةُ من الكتاب والسنة.

۞ ومن هذه الأدلة التي دلت على هذا الضابط ما يلي:

قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البَقَرَة: ١٤٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قَرنَ التقلبَ بذكرِ الوجهِ في هذه الآيةِ، عُلم أنَّه أرادَ مِن ذلك نظرَ العينين اللتين في الوَجهِ، فذكَر الوجهَ وإنما أراد تقلُّب عينَيه نحوَ السماء.

قال **أبو الحسن الأشعري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ ـ ٢٣]: «لما قَرنَ اللهُ ﷻ النظرَ بذكر الوجه أراد نظرَ العينين اللتين في الوجه، كما قال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البَقَرَة: ١٤٤] فذكر الوجه، وإنما أراد تقلُّب عينيه نحو السماء ينظر نزُولَ الملَك عليه بصرفِ اللهِ تعالى له عن قبلَةِ بَيتِ المقدسِ إلى الكعبةِ»[(١)].

(١) الإبانة عن أصول الديانة» (ص٥٦).

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ لما أرادَ بالنَّظَرِ الانتظار لم يُعدِّه بـ: «إلى»، ولم يَقرنه بالوَجهِ، وهذا يدلُّ على أنَّ النظرَ إذا قُرن بالوجه وعُدّيَ بـ: «إلى» اقتضى نظرَ العين.

قال **الإمام ابن بطة** رحمه الله: «لو أراد الانتظار لقال: لربِّها منتظرَةٌ، ولربها ناظِرَةٌ»(١).

وبعد هذا العرضِ لهذه النصوصِ الشرعية يظهر أنها قد دلَّت على أنَّ النَّظَر إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ.



(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٤).

المطلب الثالث:

ضابط:

«تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

وفيه ثلاث مسائل:

📖 **المسألة الأولى:** أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثانية:** أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

📖 **المسألة الثالثة:** الأدلة على هذا الضابط.



المسألة الأولى:

أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط:

«تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

منَ الضوابط التي قرَّرها **شيخُ الإسلام ابن تيمية** في معرض ردِّه على المعتزلة احتجاجَهم على نفي رؤية الله ﷻ بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشّورىٰ: ١١]: أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزمُ منه نفيُ الرؤية، وإنما يدلُّ عَلَى إثبَاتِ الرُّؤيَةِ وَنَفي الإحَاطَةِ، ويتجلَّى ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشّورىٰ: ١١] إنَّمَا نَفَى الإِدرَاكَ الَّذِي هُوَ الإِحَاطَةُ كَمَا قَالَهُ أَكثَرُ العُلَمَاءِ، وَلَم يَنفِ مُجَرَّدَ الرُّؤيَةِ؛ لأَنَّ المَعدُومَ لا يُرَى، وَلَيسَ فِي كَونِهِ لا يُرَى مَدحٌ؛ إذ لَو كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ المَعدُومُ مَمدُوحًا، وَإِنَّمَا المَدحُ فِي كَونِهِ لا يُحَاطُ بِهِ وَإِن رُئِيَ؛ كَمَا أَنَّهُ لا يُحَاطُ بِهِ وَإِن عُلِمَ، فَكَمَا أَنَّهُ إذَا عُلِمَ لا يُحَاطُ بِهِ عِلمًا، فَكَذَلِكَ إذَا رُئِيَ لَا يُحَاطُ بِهِ رُؤيَةً.

فَكَانَ فِي نَفيِ الإِدرَاكِ مِن إثبَاتِ عَظَمَتِهِ مَا يَكُونُ مَدحًا وَصِفَةَ كَمَالٍ، وَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى إثبَاتِ الرُّؤيَةِ لَا عَلَى نَفيِهَا، لَكِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى إثبَاتِ الرُّؤيَةِ مَعَ عَدَمِ الإِحَاطَةِ، وَهَذَا هُوَ الحَقُّ الَّذِي اتَّفَقَ عَلَيهِ سَلَفُ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا»[1].

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٦-٣٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَكَذَلِكَ احتِجَاجُهُم عَلَى نَفيِ الرُّؤيَةِ بِقَولِهِ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فَإِنَّها تَدُلُّ عَلَى إثبَاتِ الرُّؤيَةِ وَنَفيِ الإحَاطَةِ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنَّ العِبَادَ لَا يُحِيطُونَ بِاَللهِ عِلمًا وَلَا تُدرِكُهُ أَبصَارُهُم، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وَقَد قَالَ غَيرُ وَاحِدٍ مِن السَّلَفِ وَالعُلَمَاءِ: إنَّ الإِدرَاكَ هُوَ: الإِحَاطَةُ، فَالعِبَادُ يَرَونَ اللَّهَ تَعَالَى عِيَانًا وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١] فَمَعنَاهُ عَلَى قَولِ الجمهُورِ: لا تُحِيطُ به، لَيسَ مَعنَاهُ: لا تَرَاهُ، فَإِنَّ نَفيَ الرُّؤيَةِ يُشَارِكُهُ فيه المعدُومُ، فَلَيسَ هُوَ صِفَةَ مَدحٍ، بخلافِ كَونِهِ لا يُحَاطُ به ولا يُدرَكُ، فَإِنَّ هَذَا يَقتَضِي أَنَّهُ مِن عَظَمَتِهِ لاَ تُدرِكُهُ الأبصَارُ، وَذَلكَ يَقتَضِي كَمَالًا عَظِيمًا تعجَزُ معه الأبصَارُ عَنِ الإحاطَةِ، فالآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى إثبَاتِ رُؤيَتِهِ وَنَفيِ الإحاطَةِ بِهِ، نَقِيض ما تظنُّه الجهميةُ من أنها دالةٌ على نَفيِ رُؤيَتِهِ»[٣].

ومما تقدم نقلُه: يظهر جليًّا تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وهو ضابطٌ مهمٌّ في الرد على المعتزلة.

ومضمونه: أنَّ الإدراك هو: الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على مجرَّدِ الرؤيَةِ، فإذا نُفيَ الإدراكُ لم تُنفَ الرؤية، بل نفيُ الإدراك يدلُّ على وجودِ الرؤية، فالربُّ جَلَّ جَلَالُهُ يُرى، ولا يدرك، بل يُرى من غير إحاطةٍ ولا حصرٍ.

فنفيُ الإدراكِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١] أدلُّ على جوازِ رؤيَةِ الله منه على امتناعِها، فإنَّ الله سبحانه إنما ذكرها في

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٨٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٨١).

(٣) الصفدية» (١/ ٩١).

سياق التمدح، ومعلومٌ أن المدحَ إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدمُ المحضُ فليس بكمال، فلا يُمدَحُ الربُّ به، وإنما يُمدَحُ الربُّ بالعدم إذا تَضَمَّن أمرًا وجوديًّا، فالمدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي، أما لو كانَ المرادُ بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١] أنه لا يُرى بحالٍ؛ لم يكن في ذلك مدحٌ ولا كمالٌ، لمشاركة المعدومِ له في كونه لا يُرى.

فإذن يكون المعنى: أنه يُرى ولا تُدركُه الأبصار(١).

وخالف هذا الضابطَ المعتزلةُ، فإنهم فسَّروا الإدراكَ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]: بالرؤية، فالنفيُ هنا عندهم خرَجَ مخرجَ المدحِ فلا يُرى بحالٍ، لا في الدنيا ولا في الآخرة(٢).

قال **القاضي عبد الجبار المعتزلي**: «قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] **وجه الدلالة**: هو ما قد ثبتَ من أنَّ الإدراكَ إذا قُرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراكَ البصر، وتجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته كان إثباتُه نقصًا، والنقائصُ غيرُ جائزةٍ عن الله في حالٍ من الأحوال»(٣).

كما خالف أيضًا الأشاعرةُ ومن وافقهم، فلا يُفسِّرون الإدراكَ بالإحاطة، فإن هذا ممتنعٌ عندهم؛ لأنه إنما يكون بزعمهم فيما يَنقَسم، فيُرى بعضُه دون بعض، فتكون رؤية بلا إدراك وإحاطة، فلا يُتصوَّر عندهم أن يُرى الله إلا رؤيةً واحدةً متماثلةً، كما يقولون في كلامه: إنه شيءٌ واحدٌ لا يتبعَّضُ ولا يتعدَّد.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٦-٣٧)، و«حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ص٣٧٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٨٧).
(٣) شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٣).

وأما الإدراكُ والإحاطةُ الزائدُ على مطلقِ الرؤية فليس انتفاؤه لعظمة الربِّ عندهم، بل لأن ذاتَه لا تقبلُ ذاك[(١)].

فالأشاعرةُ والمعتزلةُ لا يريدون أن يجعلوا للأبصار إدراكًا غيرَ الرؤية، سواء أُثبتَت الرؤيةُ أو نُفِيت، فإنَّ جَعلَ الأبصار لها إدراكٌ غير الرؤية يُبطِل قولَ المعتزلةِ بنفي الرؤية، ويُبطِل قولَ الأشاعرةِ بإثبات رؤيةٍ بلا مُعاينةٍ ولا مُواجهةٍ[(٢)].



(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٨٢-١٨٣)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٨٨-٨٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٨٨-٨٩).

المسألة الثانية:

أقوال السلف في تقرير ضابط:

«تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

إنَّ الناظرَ في أقوال أئمة السلف التي أُثرت عنهم يجد أنهم يُقرِّرون أنَّ نفيَ الإدراك لا يلزمُ منه نفيُ الرؤية، ومن هنا يظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس (١٠٤هـ)]:

عن **عكرمة** عن ابن عباس ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النّجم: ١٣] قال: «إنَّ النبي ﷺ رأى ربَّه ﷻ، فقال رجل عند ذلك: أليس قال الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ فقال له عكرمة: أليس تَرى السماءَ؟ قال: بلى، قال: أَوَكُلّها تَراها!»(١).

فقد بيَّن الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمن احتج بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١] على نفي رؤية الله ﷻ أن الإدراك في الآية بمعنى: الإحاطة، ومثَّل على ذلك برؤية السماء، فإننا نراها ولا نحيطُ بها رؤيةً.

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٦٦)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ١٠٤٨) من طريق أسباط عن سماك عن عكرمة به.

🕮 [عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال **الإمام ابن بطة** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما حجَّتُه وخصومتُه بقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فإن معنى ذلك واضحٌ لا يخيل على أهل العلم والمعرفة؛ ذلك أنك تنظرُ إلى الصغير مِن خلق الله فيما يُدركه بصرك، ولا يحيطُ نظَرُكَ، فاللهُ تعالى أجلُّ وأعظَمُ من كلِّ شيء يُدركه بَصَرٌ، وإنما الإدراك أن يحيطَ البصَرُ بالشيءِ حتى يراه كله فذلك الإدراك.

ألا ترى أنك ترى القمرَ فلا ترى منه إلا ما ظهَر من وجهِهِ، ويخفى عليك ما غابَ من قفَاهُ، وكذلك الشمس، وكذلك السَّماءُ، وكذلك البحرُ، وكذلك الجبَلُ، وإنَّ الرجلَ لَيُكلِّمك وهو معَكَ فما يُدرِكُه بصرك، وإنما تنظُرُ منه إلى ما أقبلَ عليك منه، فإنما قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ لا تحيطُ به لعظمته وجلاله.

ولكنَّ الجهميَّ عدو الله إنما ينزِعُ إلى المتشابِهِ ليفتِنَ الجاهلَ»[1].

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الإدراك هو: أن يحيط البصرُ بالشيء حتى يراه كلَّه، وذكَر أنَّ الإنسانَ ينظُرُ إلى الصَّغيرِ مِن خلقِ اللهِ فيما يُدرِكُهُ بصرُهُ ولا يحيطُ نظَرُه به، كالقمر فإنَّك ترى منه ما ظهَر من وجهه دون قفاه، فالله تعالى أجلُّ وأعظمُّ من كلِّ شيء يُدرِكُهُ بصَرٌ، فهو يُقرِّرُ أنَّ نفيَ الإدراك يدلُّ على وجودِ رؤيةٍ من غيرِ إحاطة.

🕮 [محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال **الإمام الآجري** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قال قائلٌ: فما تأويل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾؟

قيل له: معناها عند أهل العلم، أي: لا تحيطُ به الأبصَارُ ولا

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٢).

تحويه ﷻ، وهم يَرَونَهُ من غير إدرَاكٍ ولا يَشكُّون في رؤيَتِهِ، كما يقول الرجل: رأيتُ السماءَ، وهو صادِقٌ، ولم يُحط بصرُهُ بكلِّ السماء ولم يُدرِكها، وكما يقول الرجل: رأيتُ البحرَ، وهو صادقٌ، ولم يدرِك بصره كلَّ البحرِ، ولم يُحط ببصره، هكذا فسَّره العلماءُ إن كنت تعقلُ»[1].

فقد بيَّن الإمامُ الآجري رحمه الله أنَّه لا يَلزَمُ من نفيِ الإدراك في الآية نفيُ الرؤيَةِ، وأنَّ معنى الآية: أنه لا تحيطُ به الأبصارُ، وهم يَرَونه من غير إدراكٍ، ومثَّل على الإدراكِ بمعنى الإحاطة: برُؤيَةِ السماءِ والبحر، فإننا نراهما لكن مِن غيرِ إحاطةٍ.

ومن خلال ما تقدَّم من نقلِ أقوالِ أئمة السلف يظهر تقريرُهم لهذا الضابط من ضوابط رؤية الله، فإنَّ الإدراكَ هو: الإحاطة، وإنَّ نفيَه يدلُّ على وجودِ أصلِ الرؤية.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير أنَّ الله نفى الإدراكَ الذي هو الإحاطة ولم ينفِ مجردَ الرؤية، كما بيَّن أنَّ هذه الآيةَ تدلُّ على إثبات الرؤية أعظَم من دلالَتِها على نفيِها.

وأشار إلى نكتةٍ دقيقةٍ وهي: أنَّه لو كان نفيُ الإدراك بمعنى نفيِ الرؤيةِ لم يكن فيها كمالٌ؛ لأن المعدومَ لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدحٌ؛ إذ لو كان كذلك لكان المعدومُ ممدوحًا، وإنما المدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي؛ كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم، فكان في نفيِ الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال.

وبعد هذا البيانِ يظهَرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمة السلف هو ما أفادَه كلامُ شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكون بحمد الله موافقًا لهم، متبعًا لهم، موضحًا لمذهبهم.



(١) «الشريعة» (٢/ ١٠٤٨).

المسألة الثالثة:

الأدلة على ضابط:

«تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

إنَّ هذا الضابطَ من ضوابط بابِ الصِّفاتِ، قد دلَّت عليه الأدِلَّةُ الشرعيَّةُ، التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية.

۞ ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ [الشُّعَراء: ٦٠ ـ ٦٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

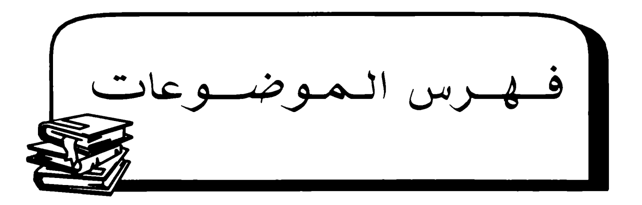
وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات أنَّ قومَ فرعونَ اتَّبَعُوا قومَ موسى، وتراءى الجمعان أي: رأى كلٌّ واحدٍ منهما الآخر، فخَشِيَ قومُ موسى من قوم فرعون فقالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾، فنفوا الإدراكَ ولم ينفوا الرؤيةَ، فقال موسى: كلا. فنفى أيضًا الإدراكَ ولم ينفِ الرؤيةَ، فدلَّ على أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزمُ منه نفيُ الرؤيةِ، بل الرؤيةُ تثبتُ مع نفيِ الإدراك.

قال **ابن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ الإدراكَ هو: الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على الرؤيةِ كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشُّعَرَاء: ٦١ ـ ٦٢]، فلم ينفِ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الرؤيةَ، ولم يريدوا بقولهم: إنا لمرئيون، فإنَّ موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ نفى إدراكَهم إياهم بقوله: ﴿كَلَّآ﴾، وأخبر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أنه لا يخاف دركَهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧] فالرؤيةُ والإدراكُ كلٌّ منهما يوجد مع الآخر وبدونه»[(١)].

وبعدَ عرضِ هذه النصوص تتضحُ دلالة الآياتِ القرآنيةِ على أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزم منه نفيُ الرؤية، فإن الإدراكَ هو: الإحاطةُ بالشيء.



(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ص٣٧٠).



الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

